Die Philosophie Adornos als Modellfall

Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
des
Fachbereichs Philosophie
der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen

vorgelegt von

Norbert Caspar

aus

Düsseldorf

1980

Die Philosophie Adornos als Modellfall

Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
des
Fachbereichs Philosophie
der Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen

vorgelegt von

Norbert Caspar

aus

Düsseldorf

1980

Druck: Copy & Druck, Fritz Liebelt, 2800 Bremen 1

UNIV.
LEIDEN
BIB.

1. Gutachter und Vorsitzender des Prüfungsausschusses:
Prof. Dr. Walter Schulz

2. Gutachter:
Prof. Dr. Dieter Jähnig

Inhalt

Kapitel I. Vorbemerkungen

1) Die Philosophie Adornos als Modellfall 4
2) Anmerkung zum Ansatz der Interpretation 6

Kapitel II. Frühschriften Theodor W. Adornos. Philosophische Schriften von 1924 bis 1933

3) Prämisse 21
4) Leitbegriffe der Dissertation Adornos 22
5) Über den Bezug der Dissertation Adornos zur Philosophie Cornelius' 30
6) Zur Bedeutung des frühesten Subjektbegriffs der Philosophie Adornos 33
7) Erste Habilitationsschrift 39
8) Die Antrittsvorlesung 51
9) Zur Bedeutung des Unsystematischen der Philosophie Adornos. "Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen" 67
10) Zum Subjektbegriff der Frühschriften 77

Kapitel III. "Negative Dialektik"

11) Prämisse 79
12) Zum Subjektbegriff der "Negativen Dialektik" 85
13) "Negative Dialektik" 102
14) Das Problem der Geschichtlichkeit in der "Negativen Dialektik" 118
15) Über den Bezug der "Negativen Dialektik" zur Philosophie des deutschen Idealismus 132

16) Zur Dialektik der die Interpretation leitenden Frage 139

Kapitel IV. Der Bezug der "Negativen Dialektik" zu der Philosophie Kants

17) Grundzüge der Kantinterpretation Adornos 142
18) Exkurs: Zur Möglichkeit eines problemorientierten Rückbezuges auf die Philosophie Kants 159

Kapitel V. Der Bezug der "Negativen Dialektik" zu der Philosophie Hegels

19) Grundzüge der Hegelinterpretation Adornos 179
20) Exkurs: Zur Möglichkeit eines problemorientierten Rückbezuges auf die Philosophie Hegels 193

Kapitel VI. Der Bezug der "Negativen Dialektik" zur Philosophie Heideggers

21) Grundzüge der Heideggerinterpretation Adornos 220
22) Exkurs: Über den hermeneutischen Sinn des Verzichts auf ein vorentschiedenes Wissen. Heideggers Vorlesung "Was ist Metaphysik?" 245

Kapitel VII. Zur Erkenntnistheorie Karl R. Poppers

23) Zur gegenseitigen Beurteilung Poppers und Adornos 266

24) Exkurs: "Problemlösen". Über den Bezug Karl R. Poppers zur Geschichte der Philosophie 280

Kapitel VIII. Resümee 333

Zu den Nachweisen 335

Literaturverzeichnis 336

Anhang: Übersetzung der englischsprachigen Texte 352

Kapitel I. Vorbemerkungen

1) Die Philosophie Adornos als Modellfall

Der philosophiegeschichtliche Ort der Philosophie Adornos ergibt sich im Wesentlichen aus dessen Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants, Hegels und Heideggers. Der Titel - "Die Philosophie Adornos als Modellfall" - zeigt das Konzept der vorliegenden Arbeit an: die Philosophie Adornos soll versuchsweise als Modell genommen werden, von dem her sich in der Gegenwart ein Zugang zu der Philosophie Kants, Hegels und zu der Heideggers leiten lassen kann. Sofern demnach im Sinne eines Modellfalls die Philosophie Adornos eine Möglichkeit der Philosophie der Gegenwart bestimmt, soll deren Begriff allein in der Bedeutung eines genetivus subiectivus verstanden werden. Es ist die Philosophie Adornos selbst, deren mögliche Bedeutung für eine Philosophie der Gegenwart thematisiert wird. Es ist nicht eine der anderen Philosophien der Gegenwart, die zum Maßstab der Philosophie Adornos genommen werden soll.

Der Titel "Die Philosophie Adornos als Modellfall" impliziert eine Voraussetzung, die sich einzig durch die folgende Arbeit rechtfertigen kann. Vorausgesetzt wird, daß überhaupt die Philosophie Adornos eine Möglichkeit der gegenwärtigen Philosophie in den Blick bringen kann. Die Voraussetzung bestimmt das Konzept der vorliegenden Arbeit: sie fragt, im konkreten Bezug zu einer Philosophie der Gegenwart nach einer gegenwärtigen Möglichkeit der Philosophie schlechthin. Soweit sich die Frage im Bezug auf die Philosophie Adornos stellen läßt, kommt der Frage eine auf diesen Bezug eingeschränkte Bedeutung zu.

In der vorliegenden Arbeit - dahingehend bestimmt sich zunächst ihr Konzept - ist die Philosophie Adornos in einer grunsätzlichen Weise in Frage gestellt. Die Frage stellt sich, wenn die Philosophie Adornos ein Modell sein soll, einzig im beständigen Bezug zu dieser Philosophie.

Der philosophischen Vernunft ist es angemessen, wenn sie die von ihr zu kritisierende Position zunächst vollständig zu verstehen trachtet. Im Hinblick auf die Philosophie Adornos besagt dies, daß ihr eigenes philosophiegeschichtliches Selbstverständnis zur Geltung gebracht werden muß, wenn überhaupt ihre philosophiegeschichtliche Bedeutung auf eine für diese Geschichte konstruktive Weise hervorgehoben werden soll.

Die vorliegenden Arbeit geht von der Voraussetzung aus, daß möglicherweise das Werk Adornos der Philosophie der Gegenwart eine Richtung zu geben vermag. Ebenso geht die Arbeit davon aus, daß die Philosophie sich einer solchen Qualität des Denkens Adornos eigens versichern und sie sichtbar machen muß. Dies besagt jedoch, und dies zeigt die Ambivalenz der hier vorliegenden Fragestellung, daß möglicherweise der Versuch, diese Qualität der Philosophie Adornos in den Blick zu bringen, ein Scheitern, eine Widerlegung der Philosophie Adornos aufzuzeigen vermag. In einem radikalen Sinne bleibt zunächst unausgemacht, ob erst ein Scheitern der Philosophie Adornos deren konstruktive Bedeutung für eine Philosophie der Gegenwart sichtbar macht.

Die vorliegende Arbeit orientiert sich demnach an einer Forderung, die schon Hegel in der Vorrede zur "Phänomenologie des Geistes" gestellt hat:

> Ist die Widerlegung gründlich, so ist sie aus ihm [einem sogenannten Grundsatz oder Prinzip] selbst genommen und entwikkelt, - nicht durch entgegengesetzte Versicherungen und Einfälle von außen her bewerkstelligt. Sie würde also eigentlich seine Entwicklung und somit die Ergänzung seiner Mangelhaftigkeit sein, wenn sie sich nicht darin verkennte, daß sie ihr negatives Tun allein betrachtet und sich ihres Fortgangs und Resultates nicht auch nach seiner positiven Seite bewußt wird.(1)

Natürlich darf die Philosophie Adornos, wenn man ihr Selbstverständnis versteht, nicht als ein "sogenannter Grundsatz oder Prin-

(1) Phänomenologie des Geistes (86) S. 23

zip" genommen werden. Gleichwohl verdeutlicht das Zitat Hegels die grundsätzliche Ambivalenz des Konzepts. Wenn überhaupt eine Widerlegung der Philosophie Adornos möglich ist, dann muß diese Widerlegung von innen her genommen werden und sich nur durch diese Philosophie selbst legitimieren können.

Darüberhinaus hat das hier gemeinte Positive in der Rede Hegels auch für die vorliegende Arbeit eine Bedeutung. Sie liegt darin, daß es einer Interpretation nicht um eine Widerlegung, sondern um die für die Philosophie konstruktive Bedeutung dieser Widerlegung zu tun ist, wenn der Anspruch Adornos auf einen philosophiegeschichtlichen Ort seines Werkes beim Wort genommen werden soll.

2) Anmerkung zum Ansatz der Interpretation

Die Forderung Hegels bestimmt in einer vorläufigen, nocht nicht ausgemachten Weise das Konzept der vorliegenden Arbeit. Das besagt, daß die genannte Ambivalenz der Fragestellung das Vorgehen und die Entwicklung der Arbeit in entscheidender Weise auszeichnet. Die Entwicklung der Arbeit legitimiert sich einzig durch die beständige Möglichkeit zum Rekurs auf die grunsätzliche Ambivalenz ihres Konzepts.

Die Arbeit geht aus von der grundsätzlichen Offenheit ihres Konzepts, eine Offenheit, die sowohl eine Bestätigung als auch eine Widerlegung der Philosophie Adornos in den Blick bringen kann. Sofern diese Offenheit zu recht besteht, muß die Arbeit sich der grundlegenden Ambivalenz ihres Konzepts innerhalb der Philosophie Adornos versichern. Die Frage nach dem philosophiegeschichtlichen Ort der Philosophie Adornos muß als Frage innerhalb des Werkes Adornos selbst präsent sein, wenn diese Frage ein verbindlicher Zugang zur Philosophie Adornos ist. Das Konzept der

Arbeit bestimmt sich demnach im Bezug auf die Philosophie Adornos zunächst durch die vorläufige Voraussetzung, daß die Frage der Interpretation sowohl der genuinen Entwicklung der Philosophie Adornos als auch deren philosophiegeschichtlichem Selbstverständnis zukommt.

Der alleinige Sinn dieser Anmerkung liegt in dem Versuch, der Interpretation in einer vorläufigen Weise zu versichern, daß die radikale Offenheit ihrer eigenen Fragestellung ebenso auch die Philosophie Adornos auszeichnet.(1) Dabei zeigt sich, daß diese

---

(1) Innerhalb der Adornorezeption findet die Frage nach einem Zugang zu seiner Philosophie Antworten, die in extremen Gegensätzen zueinander stehen.

Die Arbeit von Friedemann Grenz "Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösung einiger Deutungsprobleme" (72) bekennt sich offen zu einer "philologisch ansetzenden" Arbeit: "Die Interpretation, die hier gegeben wird, benutzt traditionelle Mittel der werkimmanenten philosophischen Philologie." (S. 9) Dagegen ist nichts einzwenden. Im Gegenteil. Die Nutzung "traditioneller Mittel" wird jedoch dann fraglich, wenn sie die Philosophie Adornos festschreibt. Im Hinblick auf seine eigene Arbeit stellt Grenz fest: "Entgegen der weitverbreiteten Auffassung, daß Adorno, der das Prinzip der Definition kritisiert, mit undefinierten Begriffen arbeitet, stellte sich heraus, daß es kaum einen Begriff gibt, den er nicht an einer Stelle, zuweilen ist diese sogar in ungedruckten Texten versteckt, genau und präzise auf das Phänomen bezieht, dessen Ausdruck er sein soll. Bei genauer semantischer Überprüfung ergibt sich, daß die übrigen Verwendungen des Begriffs diese Bestimmung voraussetzen, auch wenn sie erst nachträglich, in einem späteren Text etwa, gegeben wird. [...] Was man an Adorno verstehen kann, kann man nur mit Hilfe eines Registers verstehen. [...] Das fast lexikographische Verfahren der Materialbereitung, das angewandt wurde, beinhaltet die Vorstellung, daß Adornos

Offenheit dort gerade dann präsent ist, wenn diese Philosophie den ihr eigenen Anspruch auf eine philosophiegeschichtliche Verbindlichkeit ins Bewußtsein hebt.

Zuvor bleibt jedoch festzustellen, daß der genannten Offenheit oder grundsätzlichen Ambivalenz der Frage nach dem philosophiegeschichtlichen Ort einer Philosophie der Gegenwart auch unabhängig von einer Konkretion dieser Frage in der Philosophie

---

Denken ohne Perioden der Wandlung immer gleich geblieben ist, daß es in ihm keine Wandlung gegeben hat." (S. 12) Auch an anderer Stelle spricht Grenz von einer"bei Adorno durchgehenden Denkfigur" (F. Grenz (71) S. 344). Gegen eine "durchgehende Denkfigur" hat sich Adorno zeit seines Philosophierens gesträubt, und eine Interpretation mit "traditionellen Mitteln" verfehlt den Zugang zu seinem Werk gerade dann, wenn sie im Bezug auf sich selbst zu reflektieren versäumt, daß Adornos Philosophie "traditionelle Mittel" um ihre festschreibende Bedeutung bringen möchte. Gerade eine Philologie, die von einem Beleg zum anderen - "sogar in ungedruckten Texten versteckt" - verweist, supponiert Bildung in einer Weise, die von Adorno hinterfragt wird.

Bisweilen wird die Schwierigkeit der Philosophie Adornos, sich einer Interpretation zu sperren, vermerkt, als ob dies ein Ärgernis sei. Otwin Massing schreibt: "Zwar kanzelt er [Adorno] zu Recht den Gestus eines voraussetzungslos sich wähnenden Philosophierens mit den härtesten Worten ab, sein eigenes Verfahren jedoch, sich an die "große Philosophie" und die in ihrem Kontext angesiedelten Kategorien zu halten, führt in ein nicht minder problematisches Dilemma. Weil er sich ständig in Anspielungen ergehen und einer philosophischen Stenogrammsprache bedienen muß, wenn er in einem einzigen Arbeitsgang Kritik und Selbstverständigung unterbringen will, verfestigt er noch am ehesten die hermetischen, exklusiven, gegen Öffentlichkeit sich sperrenden Charakterzüge seiner Philosophie. Die Tendenz, sich sektiererisch

Adornos eine Bedeutung zukommt. Dies soll verdeutlicht werden durch einen sehr gedrängten Hinweis auf die Philosophie Heideggers und auf die Philosophie Poppers. Die radikale Offenheit dieser Frage bildet einen ersten Zugang zu der Philosophie Heideggers und ebenso zu der Poppers, wenn dort selbst die Frage nach der philosophiegeschichtlichen Verbindlichkeit einer Philosophie der Gegenwart gestellt wird. Die Radikalität der vorliegenden

---

abzuspalten, ist ihr inhärent. Kaum wird in dem kommunikativen Gesamtzusammenhang eines Problemdenkens und seines aktuellen Diskussionsstandes argumentiert, vielmehr sind seine Texte wie Palimpseste zu lesen, deren Form allein schon den dreisten, respektlosen Zutritt in den Tempelinnenhof verwehrt und die Funktion eines Berührungstabus erfüllt, so daß sich das sensible Subjekt vor unbefugten, unziemlichen Blicken geschürzt und sicher wähnen darf." O. Massing (133) S. 36

Daß sich die Arbeiten Adornos einer Vergegenwärtigung allein mit "traditionellen Mitteln" sperrt, hebt auch Hermann Schweppenhäuser hervor: "In diesem Sinn ist die Adornosche negative Theorie "Darstellung des Verwirrten", welche der eingeschliffene Vergegenwärtigungsmechanismus als "verwirrte Darstellung" aufzufassen genötigt ist. Die negative Dialektik ist wie keine sonst die Probe aufs Exempel auch ihrer Rezeption: darauf, wie Negativität auf sich selbst, auf ihre theoretische Objektivation respondiert. Sie ist eine kritische Methode, in welche die "kritische" Sache grundstürzend einwanderte: Austragen des "Kritischen" ohne seine Schmälerung, ohne seine methodologische Präparation, ohne sein Erträglichmachen für den, der die Wahrheit nur im status reductionis verträgt." H. Schweppenhäuser (173) S. 57 f.

Demgegenüber bleibt festzuhalten, daß auch eine Interpretation, die sich der "grundstürzenden" Philosophie Adornos versichern möchte, so wenig ohne "traditionelle Mittel" vermag wie die Negative Dialektik ohne "traditionelle Philosophie".

Frage zeigt sich in der Philosophie Heideggers zunächst darin, daß sie im Bewußtsein um eine mögliche innere Notwendigkeit der Geschichte der Philosophie auf ein vorentschiedenes Wissen um die Philosophie der Gegenwart verzichtet. Dieselbe Radikalität zeigt sich in einem ersten Zugang zu der Philosophie Poppers darin, daß diese Philosophie versucht, jede Behauptung einer wissenschaftlich überprüfbaren Wahrheit der grundsätzlichen Möglich-

---

Einen Versuch, die Gegensätzlichkeit der Interpretationsmöglichkeiten aufzunehmen, macht Helmut Dubiel: "Den Interpretationsdirektiven, die Adorno zahlreich seinen Texten beigegeben hat, widerstreitet es, seine Philosophie unter spezifizierten Gesichtspunkten zu betrachten - Teilstücke von ihr zu 'funktionalisieren'. [...] Für die Herstellung von Texten. die an ein akademische Publikum adressiert sind, gibt es - nirgendwo verbindlich kodifizierte - aber gleichwohl höchst einklagbare Verfertigungsnormen. Diese ließen sich vielleicht im Begriff der 'Diskursivität' zusammenfassen. Es herrscht das Widerspruchs- und Wiederholungsverbot, das "Dialektikverbot" - d. h. das Gebot thetischer Eindeutigkeit. Eine These sei mit sukzessive entfalteten, logisch zwingenden Argumenten zu untermauern. Texte, die diesen Normen genügen, sind prinzipiell leicht referierbar. Es genügt, sich in ihre 'Diskursivität' einzuklinken. Adornos Texte sperren sich einem solchen Zugang." H. Dubiel (65) S. 52. Jedoch auch Dubiel sieht gerade in den gegensätzlichen Interpretationsmöglichkeiten ein "Programm" der Philosophie Adornos: "Er verstößt gegen die umschriebenen Normen und macht daraus ein Programm." (S. 52). Mit der Feststellung eines "Programms" der Philosophie Adornos wird jedoch deren Möglichkeit verdeckt, sich selbst zu hinterfragen. Joseph F. Schmucker, Verfasser einer der jüngsten Arbeiten über die Philosophie Adornos, schreibt in seiner "Einleitung": "Die Adorno-Forschung selbst befindet sich in einem desolaten Zustand." J. Schmucker (165) S. 13.

keit zum Widerspruch offenzuhalten. Auch dies geschieht innerhalb der Philosophie Poppers im Bewußtsein der Frage nach der philosophiegeschichtlichen Verbindlichkeit der eigenen Arbeit. - Im folgenden soll zur Verdeutlichung der Radikalität der vorliegenden Frage zunächst auf die Philosophie Heideggers und Poppers hingewiesen werden. Sodann erst soll sich die Interpretation in einer ersten und vorläufigen Weise den Arbeiten Adornos zuwenden.

In den Jahren 1919 bis 1921 schrieb Martin Heidgger die ursprünglich als Rezension gedachten "Anmerkungen zu Karl Jaspers' 'Psychologie der Weltanschauungen'". Der Titel "Anmerkungen" belegt zwei Absichten dieser Arbeit Heideggers. Erstens enthalten sie das "Zugeständnis", "eine 'angemessene' Richtung für eine positiv aufschließende Kritik der von Jaspers vorgelegten Arbeit" sei "nicht verfügbar".(2) Zum Zweiten verweist schon der Titel dieser Arbeit Heideggers auf die Absicht, die "Grundhaltung", "die eigentliche Tendenz der Jaspersschen Arbeit"(3) freizugeben. Die erste Absicht, nämlich "der Verzicht auf eine Kritik im Sinne des Beibringens fester Orientierungsmaßstäbe"(4) bedeutet demnach zugleich, "die Vorgriffe noch stärker zur Abhebung zu bringen, zu Motiv, Sinn und Richtungnahme auf sie vorzudringen"(5), durch die die Arbeit Jaspers' bestimmt wird. Der "Verzicht" auf Orientierungsmaßstäbe in den Anmerkungen Heideggers ermöglicht erst, die "philosophische Relevanz"(6) der Arbeit Jaspers' "ins Bewußtsein zu heben"(7).

Hier soll dahingestellt bleiben, daß Heidegger in diesen Anmerkungen die Möglichkeit aufzeigt, sich radikal auf das Phänomen der "Existenz" hinzuwenden. Ein einziges Zitat soll darauf aufmerksam machen:

Das in Frage stehende eigentlich Gegenständliche sei in

---

(2) Martin Heidegger (89) S. 70
(3) ebd. S. 71
(4) ebd. S. 75
(5) ebd.
(6) ebd.
(7) ebd.

formaler Anzeige fixiert als Existenz.[8]

Vielmehr soll hier lediglich der Begriff der "formalen Anzeige" hervorgehoben werden. Die hier genannte "formale Anzeige" ist gleichbedeutend mit dem Verzicht auf eine "argumentative Überlegenheit" sie ist der Verzicht auf eine eindeutige philosophiegeschichtliche Position, die eine Interpretation der Jaspersschen Arbeit in vermeintlich kritischer Absicht begründen könnte. Über den Bezug zu der Arbeit Jaspers' hinaus bedeuten diese Anmerkungen Heideggers zunächst den Verzicht auf jede philosophiegeschichtlich überlegene Position. Erst die radikale Bedeutung dieses Verzichts, den Heidegger hier in einer seiner frühesten Arbeiten vorträgt, ermöglicht einen Bezug zu der Geschichte der Metaphysik im Ganzen, ohne zugleich wieder ein neues fundamentum vorzugeben. 1929 beginnt Heidegger seine Antrittsvorlesung mit den Worten:

> "Was ist Metaphysik?" - Die Frage weckt die Erwartung, es werde über Metaphysik geredet. Wir verzichten darauf.[9]

Die "Anmerkungen" bezeugen Heideggers frühe und radikale Hinwendung zur Existenzphilosophie. Sie zeigt im konkreten Bezug zu einem Werk Jaspers' eine Offenheit des Denkes Heideggers selbst, das in der Antrittsvorlesung die Voraussetzung ist, um überhaupt die philosophiegeschichtliche Bedeutung der Metaphysik hervorzuheben. In der Antrittsvorlesung wird diese Offenheit seines Denkens ausdrücklich hervorgehoben.

> Die für unsere Absicht zunächst allein wesentliche Antwort ist schon gewonnen, wenn wir darauf achthaben, daß die Frage nach dem Nichts wirklich gestellt bleibt.[10]

Der Verzicht auf eine"argumentative Überlegenheit" bekundet sich in der Antrittsvorlesung durch ein Denken, das grundsätzlich von der Stellung der Frage bestimmt bleibt. Erst diese Offenheit des

---

(8) ebd. S. 76
(9) Was ist Metaphysik? (91) S. 1
(10) ebd. S. 10

Denkens ermöglicht es Heidegger, von der Metaphysik her die Frage nach deren innerer Notwendigkeit zu stellen. Der in dieser Hinsicht entscheidende Satz der Antrittsvorlesung lautet:

> Wenn anders die Frage nach dem Sein als solchem die umgreifende Frage der Metaphysik ist, dann erweist sich die Frage nach dem Nichts von der Art, daß sie das Ganze der Metaphysik umspannt.(11)

Der Hinweis auf die Philosophie Heideggers soll hier abgebrochen werden. Man muß sich freimachen von der Empörung Adornos gegen alle von ihm so genannte "prima philosophia", wenn man seine philosophiegeschichtliche Bedeutung überprüfen möchte. Der Hinweis auf die Philosophie Heideggers hat hier lediglich den Sinn, die Offenheit der die Interpretation leitenden Frage in einer vorläufigen Weise ins Bewußtsein zu heben und im Hinblick auf ihre Absicht zu präzisieren. Sofern demnach die die Interpretation leitende Frage durch eine radikale Offenheit gekennzeichnet ist, präzisiert sich diese Frage durch den Verzicht auf eine "argumentative Überlegenheit" im Bezug auf die Philosophie Adornos.

Durch einen Hinweis auf die Philosophie Poppers soll zunächst die radikale Offenheit der Fragestellung unabhängig von dem Hinweis auf Heidegger herausgestellt werden. - 1977 veröffentlichten Karl R. Popper und John C. Eccles "The Self and Its Brain. An Argument for Interactionism"(12). Der Titel "Interactionism" hat hier einen zweifachen Sinn. Zum einen bezeichnet "Interactionism" den Bezug des "Selbst" zu seiner neurologischen Substanz, vor allem zum Gehirn. Zum zweiten bezeichnet "Interactionism" hier die Zusammenarbeit zwischen der Philosophie und einer Naturwissenschaft, der Neurophysiologie. Absicht des Werkes ist, das

---

(11) ebd. S. 17

(12) Eine Übersetzung dieses Werks ins Deutsche liegt noch nicht vor, obschon der Titel der Übersetzung angekündigt ist: "Das Ich und sein Gehirn". Eine Übersetzung des Untertitels ist in der Ankündigung nicht enthalten. Er soll hier deshalb wörtlich übersetzt werden mit "Ein Argument für Zusammenarbeit".

philosophische Denken einem Bezug zur biologischen Wirklichkeit zu öffnen und zugleich die konkreten Darstellungen der Naturwissenschaft einer Kritik durch die Philosophie zu unterziehen.

Für die Absicht der vorliegenden Arbeit entscheidend ist nun, daß sich die Form der kritischen Zusammenarbeit in "The Self and Its Brain" auf eine Voraussetzung gründet, die auch für diese Arbeit bestimmend bleibt und mit der radikalen Offenheit ihres Konzepts zunächst vollständig übereinstimmt. Die Zusammenarbeit zwischen Popper und Eccles wird dort ermöglicht durch eine grundsätzliche Offenheit und durch eine Kritik der Philosophie an ihren eigenen Aussagen. Popper schreibt:

> (That is, I am not offering what is sometimes called an "ontology".)(13)

Gerade der Verzicht Poppers auf eine Ontologie stellt hier einen Gegensatz zu der Philosophie Heideggers her. Gleichwohl ist auch dieser Verzicht Poppers in einem vorläufigen Sinne gleichbedeutend mit dem Verzicht auf eine "argumentative Überlegenheit", die als sicheres Fundament für eine Kritik an den Aussagen der Naturwissenschaft herhalten müßte. Die Vorbehaltlosigkeit und die Offenheit für Kritik sind es, die die Zusammenarbeit der Philosophie mit der Naturwissenschaft ermöglichen, und es ist dieselbe Vorbehaltlosigkeit und Offenheit, die diese Zusammenarbeit in einen Bezug stellt zur Geschichte der Metaphysik. Für die Philosophie Poppers ist der Verzicht auf eine sogenannte Ontologie gleichbedeutend mit der Möglichkeit zur Kritik an der gesamten Geschichte der Metaphysik. Gerade die Möglichkeit zu dieser Kritik begründet erst die Zusammenarbeit mit den konkreten Aufgaben der Naturwissenschaft. Ein einziges Zitat soll das belegen:

> Following a suggestion by Armstrong, it has become fashionable

---

(13) The Self and Its Brain (153) S. 4

to refer to the identification of

gene = DNA

as an analogue of the suggested identification of

mental state = brain state.

But the analogy is a bad one, because the identification of genes with DNA molecules, while a most important empirical discovery, did not add anything to the metaphysical (or ontological) status of the gene or of DNA.[14]

Dies Zitat belegt ein Zweifaches. Zunächst bedeutet der Verzicht auf eine Ontologie für die Philosophie Poppers zugleich auch die Möglichkeit zur Kritik an der Metaphysik. Es ist sinnlos, im Zusammenhang dieses Zitats zwischen dem Sinn der Metaphysik und dem der Ontologie zu unterscheiden. Zum Zweiten eröffnet hier gerade der kritische Bezug zur Metaphysik der Philosophie einen Bezug zu den empirischen Wissenschaften. Dieser Bezug ist ebenfalls kritisch und besagt, daß die moderne Schreibweise, die die Bezeichnung "Gehirnzustand" durch die Angabe eines genetischen Codes ersetzt, der grundsätzlich metaphysischen Bedeutung beider Aussagen nichts hinzufüge. Diese Anmerkung Poppers kritisiert die Aussage einer Naturwissenschaft, sofern er mit dem Verzicht auf die Angabe einer Ontologie die grundsätzliche Notwendigkeit herausstellt, die naturwissenschaftliche Aussage erneut zu hinterfragen.

Popper hebt diese Notwendigkeit hervor mit der Formulierung einer "wissenschaftlichen Kritik" ("scientific criticism") im Unterschiedzu einer nur "philosophischen Kritik" ("philosophical criticism"). In dieser grundsätzlichen Form entbehrt die "philosphische Kritik" einer wissenschaftlichen Verbindlichkeit, sofern sie von "gesicherten Voraussetzungen" ("intuitively certain premises") ausgeht. Entscheidend ist, daß Popper in die "wissenschaftliche Kritik" eine Kritik der Geschichte der Metaphysik mit einbezieht.

There are, incidentally, two corresponding methods of

---

(14) ebd. S. 95

critizising an assertion. The first method ("scientific criticism") criticizes an assertion by drawing logical consequences from it (perhaps from it in conjunction with other, unproblematic assertations), and by trying to find consequences which are unacceptable. The second method ("philosophical criticism") tries to show that the assertion is not really demonstrable: that it cannot be derived from intuitively certain premises, and that it is itself not intuitively certain.

Almost all scientists criticize assertions by the first method; almost all philosophical criticism I know proceeds by the second method.

Now the interesting thing is that the distinction between the two methods of explanation can be found in the works of Plato and of Aristotle: both the theoretical description of the two methods is there, and also their use, in practical examples. But what is missing, from Plato right down to our own day, is a full consciousness that the methods are two: that they differ fundamentally; and, even more important, that only the first method, conjectural explanation, is valid, and feasible, while the second is just a will-o'-the-wisp.(15)

Natürlich ist auch das Bewußtsein von der Bedeutung des "scientific criticism" gekennzeichnet von der Einsicht in die Notwendigkeit, überhaupt Behauptungen aufzustellen. Für die vorliegende Arbeit ist jedoch lediglich von Bedeutung, und nur dies gilt es zu belegen, daß sie sich in einer vorläufigen Weise der Offenheit ihres eigenen Ansatzes versichern kann und daß diese Versicherung zunächst im Bezug auf verschiedene Philosophien der Gegenwart möglich ist. Im Hinblick auf die Arbeit Poppers liegt die Bedeutung der radikalen Offenheit ihres Konzepts zunächst in der Möglichkeit, eine kritische Sicht der Metaphysik in Bezug zu setzen zum konkreten Forschungsprozess.

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß man sich auch in der

---

(15) ebd. S. 173

Philosophie Adornos einer solchen Offenheit des Denkens versichern kann, wie sie diese Arbeit in kritischer Absicht für ihr Vorgehen im folgenden voraussetzt. Ebenso kann kein Zweifel daran bestehen, daß diese Offenheit des Denkes für die Philosophie Adornos von grundsätzlicher Bedeutung ist.

Im Bezug auf die Geschichte der Metaphysik belegt dies sprachlich am einprägsamsten eine Formulierung Adornos zu Ende seines Buchs "Negative Dialektik". Mit Bezug auf seine eigene Philosophie schreibt Adorno dort:

> Ein solches Denken ist solidarisch mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes.(16)

Mit diesem Satz am Ende seines philosophischen Haupwerkes erreicht die Philosophie Adornos ihre größte Widersprüchlichkeit. Für die vorliegende Arbeit belegt dieser Satz zunächst eine Offenheit des Denkens Adornos, deren Radikalität auch für diese Arbeit eine entscheidende Gültigkeit hat. Adorno will von innen her - "solidarisch mit Metaphysik" - die Geschichte der Metaphysik aufsprengen. Möglicherweise wird hier die Radikalität der die Interpretation leitenden Frage - in der Frage nach ihrem philosophiegeschichtlichen Ort wird die Philosophie Adornos im Ganzen in Frage gestellt - in den Bezug der Philosophie Adornos zur Geschichte der Philosophie hineingenommen. Solidarisch mit Metaphysik stellt sich diese Philosophie in einem radikalen Sinne selbst in Frage. Sofern demnach Adorno die Geschichte der Metaphysik von ihr selbst her kritisieren möchte, gilt die Verbindlichkeit dieser Kritik auch für die vorliegende Arbeit: auch für sie gilt, daß sie eine Kritik der Philosophie Adornos nur dann für legitim anerkennt, wenn diese Kritik eine philosophiegeschichtliche Bedeutung der Philosophie Adornos aus ihr selbst entwickeln kann.

In einer ersten und vorläufigen Überprüfung der die Interpretation leitenden Frage legt sich die Feststellung nahe, daß

---

(16) Negative Dialektik (21) S. 398

die gegenwärtige Philosophie sich als Philosophie der Gegenwart gerade dadurch auszeichnet, daß sie sich im Hinblick auf die Geschichte der Philosophie in einer radikalen Weise in Frage stellt. Sofern demnach die Frage nach dem philosophiegeschichtlichen Ort der Gegenwart eine Frage ist, durch die sich - wie eine erste Überprüfung zeigt - einige der Philosophien der Gegenwart selbst bestimmten, ist zunächst die die Interpretation leitende Frage im Bezug auf diese Philosophien in eine Dialektik gestellt. Das zentrale Motiv der vorliegenden Intepretation ist nun, der Bedeutung dieser Dialektik näherzukommen und, wenn dies möglich ist, sie aufzuzeigen. Hier erhält die Philosophie Adornos die zunächst mögliche Bedeutung eines Modellfalles.

Daß der grundsätzlichen Offenheit oder Ambivalenz der Philosophie Adornos ihre Stellung zur Metaphysik bestimmt, ist vorläufig der einzig verbindliche Maßstab einer Interpretation seiner Philsophie. Erst die radikale Offenheit oder Ambivalenz der sie tragenden Grundbegriffe ermöglicht die Überprüfung ihrer philosophiegeschichtlichen Bedeutung im konkreten Vollzug ihres Philosophierens. Entscheidend ist, daß Adorno schon zu Beginn seines philosophischen Hauptwerkes, zu Beginn der Negativen Dialektik, auf die Konkretion seines Bezuges zur Geschichte der Metaphysik hingewiesen hat. Diese Konkretion geschieht innerhalb der Negativen Dialektik, aber auch innerhalb des gesamten philosophischen Werkes Adornos, als Entwicklung eines Begriffs der Subjektivität. In einer sein Werk umfassenden Weise hat Adorno die Bedeutung dieses Begriffs für die Entwicklung seiner Philosophie in der "Vorrede" zur Negativen Dialektik hervorgehoben:

> Seitdem der Autor den eigenen geistigen Impulsen vertraute, empfand er es als seine Aufgabe, mit der Kraft des Subjekts den Trug konstitutiver Subjektivität zu durchbrechen.(17)

Im Hinblick auf den Ansatz dieser Arbeit ist zunächst lediglich von Interesse, daß beide Zitate Adornos in ihrer grundsätzlichen Bedeutung übereinstimmen. Der Anspruch auf Kritik, den Adorno in einer für seine Philosophie zentralen Weise mit dem Begriff der Subjektivität entfaltet, kennzeichnet diese Philo-

---

(17) ebd. S. 8

nicht nur von innen her. In der Philosophie Adornos entfaltet sich diese Kritik auch im Bezug auf die Geschichte der Philosophie. Beides ist für den hier vorliegenden Ansatz entscheidend.

Beide Zitate bedeuten für diese Arbeit eine entscheidende, wenngleich auch nur vorläufige Legitimation ihres eigenen Vorgehens. Sie besagt, daß es legitim erscheinen muß, die Frage nach der philosophiegeschichtlichen Bedeutung Adornos zu verstehen als Frage nach dem inneren Zusammenhang seiner Philosophie.(18)

Wenn demnach überhaupt der Bezug zur Geschichte der Metaphysik sich innerhalb der Philosophie Adornos konkretisiert, dann geschieht diese Konkretion - vor allem im Bezug auf die Philosophie Kants und auf die Hegels - als Anzeige einer Lehre von den Erscheinungen oder als eine Phänomenologie der Subjektivität. Soweit sich der Ansatz der vorliegenden Interpretation in einer vorläufigen Weise dieser Anzeige versichern kann, kommt ihr hier lediglich die gleichwohl grundsätzliche Bedeutung zu, auf die Vermittlung des Subjekts in die Geschichte oder Entwicklung dieser Erscheinungen zu verweisen. Mit diesem Satz aus der Vorrede zur Negativen Dialektik hebt Adorno hervor, daß jede Erscheinung "konstitutiver Subjektivität" von ihr selbst her in Frage gestellt werden soll: Adornos Rede von einer "Kraft" des Subjekts verweist auf eine innere Möglichkeit "konstitutiver Subjektivität" zum Widerspruch gegen sich selbst. Zu den Erscheinungen "konstitutiver Subjektivität" - dies zeigt nicht nur die Negative Dialektik, sondern Adornos philosophisches Werk im Ganzen - rechnet Adorno vor allem die Philsophie Kants und die Hegels. Soweit sich demnach die vorliegende Interpretation in der Philosophie Adornos zunächst der Anzeige einer Phänomenologie der Subjektivität versichern kann, läßt dieser Ansatz schon jetzt

---

(18) Vgl. Walter Schulz (166) S. 69: "Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Heidegger und der Tradition konkretisiert sich uns zu der Frage nach dem Zusammenhang seines Werkes in sich selbst." Der Gedanke dieser Arbeit von Schulz ist eine wesentliche Orientierung der hier vorliegenden Arbeit.

absehen, daß dessen Ausführung - ausgehend von der Philosophie Adornos - vor allem auf einen Bezug zu der Philosophie Kants und der Hegels eingeschränkt bleibt und lediglich in der Weise eines anfänglichen und bruchstückhaften Grundrisses eine solche Phänomenologie sichtbar machen kann. Die Frage nach der Möglichkeit einer gegenwärtigen Philosophie erhält jedoch erst in der Anzeige der Möglichkeit zur Konkretion dieser Frage einen Sinn.

Kapitel II. Frühschriften Theodor W. Adornos. Philosophische Schriften von 1924 bis 1933.

3) Prämisse

Der hier verwendete Titel "Frühschriften" orientiert sich an den Titeln des ersten Bandes der "Gesammelten Schriften"Adornos. Dieser erste Band trägt den Untertitel "Philosophische Frühschriften".

Er enthält die Dissertation Adornos "Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie" und ein "Résumé der Dissertation", beide aus dem Jahre 1924. Er enthält zudem Adornos erste Habilitationsschrift "Der Begriff des Unbewußten in der transzendentalen Seelenlehre" aus dem Jahre 1927. Adorno hat jedoch diese Schrift als Habilitationsschrift zurückgezogen.(1) Er enthält ferner Adornos Antrittsvorlesung aus dem Jahre 1931. Sie trägt den Titel"Die Aktualität der Philosophie". Zuletzt enthält dieser Band einen Vortrag Adornos vor der Frankfurter Ortsgruppe der Kant-Gesellschaft mit dem Titel "Die Idee der Naturgeschichte" und eine weitere Arbeit mit dem Titel "Thesen über die Sprache des Philosophen". Der Vortrag vor der Kant-Gesellschaft ist aus dem Jahre 1932, die "Thesen über die Sprache des Philosophen" sind ohne Datum.(2)

Zusätzlich zu den Titeln des ersten Bandes der "Gesammelten Schriften" rechnet die vorliegende Arbeit ebenfalls die als solche angenommene Habilitationsschrift zu den Frühschriften. Sie erschien 1933. Die Arbeit entstand in den Jahren 1929 bis 1930 und wurde 1932 vor ihrer Veröffentlichung umgearbeitet.(3) Ihr Titel lautet "Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen".

---

(1) Vgl. Rolf Tiedemann (1) S. 382

(2) Vgl. Rolf Tiedemann (1) S. 383: "Die 'Thesen über die Sprache des Philosophen' schließlich wurden vom Autor nicht datiert, sind aber ohne Zweifel ebenfalls in den frühen dreißiger Jahren geschrieben worden."

(3) Vgl. Kierkegaard (4) S. 293

Das Kapitel über die Frühschriften Adornos will die Voraussetzungen nennen, von denen in ihren Anfängen die Philosophie Adornos getragen wird. Dabei zeigt sich, daß diese Voraussetzungen eine Bedeutung bekommen, die über eine Grundlegung der frühen Schriften hinausreicht. Gerade die späten Hauptwerke der Philosophie Adornos sind es, deren leitende Begriffe eine entscheidende Abhängigkeit zeigen von den frühesten Arbeiten Adornos. Dies gilt für die Negative Dialektik ebenso wie für die erst posthum erschienene "Ästhetische Theorie".

Die Überprüfung der Voraussetzungen der Frühschriften er/möglicht eine Kritik an deren Leitbegriffen. Es zeigt sich, daß diese Kritik die Kritik an den Hauptwerken Adornos mitzubegründen vermag. Die Kritik an Adornos spätem Hauptwerk, der Negativen Dialektik, erhält durch ihre Legitimation auch in den Frühschriften Adornos eine Bedeutung, die das philosophische Werk Adornos im Ganzen zu treffen vermag.

4) Leitbegriffe der Dissertation Adornos

Der früheste, für alle folgenden Arbeiten Adornos wesentliche Begriff der Subjektivität findet sich in der Dissertation aus dem Jahre 1924. Sie trägt den Titel "Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie". In der Dissertation orientiert sich der Begriff der Subjektivität an dem Begriff des Bewußtseins, wie er im Neukantianismus und vor allem natürlich in der Philosophie des Lehrers Adornos, Hans Cornelius, entwickelt worden ist.

Im Rückbezug auf die Forderung der Vorbemerkungen, auf einen vorgegebenen Maßstab der Kritik zu verzichten, unterläßt es die Interpretation nun, den Begriff der Subjektivität in der Dissertation zu erläutern durch einen Bezug zu den Arbeiten, denen sich

dieser Begriff verpflichtet, also vor allem den Arbeiten Cornelius'. Ebenso muß darauf verzichtet werden, Leitbegriffe der Dissertation zu verdeutlichen durch ihren Bezug zu der Philsophie Edmund Husserls. Der Begriff der Subjektivität soll zunächst allein im Bezug zu Adornos Dissertation Geltung haben und nur durch diesen Bezug hervorgehoben werden.

Die folgenden Zitate sollen eine erste Vorstellung des Begriffs geben. Sofern die Dissertation überhaupt einen Begriff der Subjektivität entwickelt, geschieht dies durch den Bezug des "Zusammenhangs des Gegebenen" auf den "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins". Der "Zusammenhang des persönlichen Bewußtseins" ist das Subjekt dieses Bezuges:

> Alle Aussagen, die den Anspruch auf wissenschaftliche Gültigkeit machen, d. h. bei denen die Frage nach der Wahrheit sinnvoll gestellt werden kann, haben ihr letztes Kriterium im Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins.(1)

> Der Zusammenhang des Gegebenen konstituiert sich durch die Einheit des persönlichen Bewußtseins und wird eben dadurch als "subjektiver" charakterisiert. Wohl haben wir zu unterscheiden zwischen unseren Erlebnissen und den mittelbaren Gegebenheiten, aber dieser Unterschied ist keineswegs der von "subjektiv" und "objektiv"; denn auch das mittelbar Gegebene bestimmt sich allein durch seine Stellung im Zusammenhang des persönlichen Bewußtseins.(2)

Im folgenden unterscheidet Adorno zwischen "Dingen", "mittelbaren Gegebenheiten" und "Erlebnissen". Diese Unterscheidung soll hier nicht verfolgt werden. Entscheidend ist, daß deren Differenzierung nur auf dem Grund der Einheit des "persönlichen Bewußtseins" möglich ist, sie sind Erscheinungsformen des Wirklichkeitsbezuges dieses Bewußtseins. Beide Zitate führen hin zu

---

(1) Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie (1) S. 54

(2) ebd. S. 65

dem für Adorno damals maßgeblichen Begriff der Sibjektivität: Die Evidenz und Gültgkeit von wissenschaftlichen Aussagen soll ausgewiesen werden. Wissenschaftliche Aussagen weisen sich als gültig aus "im Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins". Der Begriff des "Zusammenhangs unseres persönlichen Bewußtseins" ist der Begriff, der die Entwicklung der Dissertation trägt und die Verbindlichkeit ihrer eigenen Aussagen begründen soll. Er ist somit auch in einem wörtlichen Sinn ihr Subjekt: er ist das, was der Dissertation gu Grunde gelegt wird.

Die Gültigkeit wissenschaftlicher Aussagen setzt demnach einen Bezug voraus zwischen dem Zusammenhang des Gegebenen und dem Zusammenhang des Bewußtseins. Die Bedeutung des Zusammenhanges zwischen Dinglichem, Erlebnissen und dem Bewußtsein liegt hier unter dem Aspekt seiner wissenschaftlichen Verbindlichkeit darin, daß Adorno das Bewußtsein nicht isoliert betrachtet von "unseren Erlebnissen" und den "mittelbaren Gegebenheiten". Vielmehr sind Aussagen über Erlebnisse und mittelbare Gegebenheiten immer schon Aussagen unseres Bewußtseins, das durch diese Aussagen sein eigenes Sebstverständnis bestimmt.

Adornos Kritik der Philosophie Husserls hebt den Wirklichkeitsbezug der Dissertationsschrift selbst hervor. Dabei macht Adorno die radikale Bedeutung der "Einheit des persönlichen Bewußtseins" sichtbar. In seiner radikalen Bedeutung zeigt sich der Wirklichkeitsbezug der Dissertationsschrift selbst. Es ist diese Radikalität seines eigenen Ansatzes, in der Adorno die Kritik an der Philosophie Husserls begründet sieht. Adorno selbst spricht im Hinblick auf die Bedeutung seiner Arbeit von einer "Korrektur"(3) an Husserl.

> Unser Begriff der ἐποχή - wenn wir einen solchen anwenden wollen - wäre also weit radikaler als der Husserlsche; uns handelt es sich nicht um ein heuristisches Mittel, Einblcik in die Beziehung von "Wirklichkeit" und "Bewußtsein" zu er-

(3) ebd. S. 68 f., 75 und 375

langen, sondern um den allein möglichen Rechtsausweis dinglicher Erkenntnisse.(4)

Entscheidend ist hier die Radikalität Adornos, mit der unter dem Aspekt der wissenschaftlichen Gültigkeit Bewußtsein, mittelbare Gegebenheiten und Erlebnisse aufeinander bezogen werden. Diese Radikalität erlaubt eine erste Präzisierung des Subjekts der Dissertationsschrift.

Sofern das "Bewußtsein" das Subjekt der Dissertationsschrift ist, kommt ihm dort die Bedeutung zu, die Gültigkeit wissenschaftlicher Aussagen zu begründen. Die erste, hier hervorzuhebende Präzisierung dieses Subjektes ist, daß es den Zusammenhang zwischen Bewußtsein, Erlebnissen und mittelbar Gegebenem als ein Ganzes bestimmt und daß es somit selber unabdingbar gekennzeichnet ist durch die Kategorie der Totalität.

Dabei ist festzustellen - und dies soll als zweite Präzisierung hervorgehoben werden -, daß das Bewußtsein zweideutig bestimmt ist. Die Zweideutigkeit arbeitet Adorno jedoch nicht eigens heraus. In dem zuletzt angeführten Zitat spricht Adorno lediglich davon, daß die "Einheit des persönlichen Bewußtseins" dessen sowohl "subjektivem" als auch "objektivem" Sinn zuvorliegt. Keinesfalls spricht Adorno im Hinblick auf diesen möglichen "subjektiven" und "objektiven" Sinn des Bewußtseins von einer Widersprüchlichkeit des Bewußtseins selbst.

Als letzte Präzisierung des Subjekts soll hervorgehoben werden, daß der "Einheit des persönlichen Bewußtseins" im Zusammenhang der Dissertationsschrift eine dieser Schrift im Ganzen vorgeordnete Bedeutung zukommt. Diese Vorordnung ihres Subjekts wird jedoch innerhalb der Dissertation nicht in Frage gestellt. Im Gegenteil. Dem Subjekt der Dissertationsschrift kommt insofern eine rein formale Bedeutung zu. Adorno greift vielmehr im Gang der Dissertation immer erneut auf ein "Kriterium"

---

(4) ebd. S. 54

zurück - zum Beispiel auf die "transzendentale Tatsache" oder auf das "Symbol" -, dessen formale Bedeutung zuletzt der formalen Bedeutung der "Einheit des Bewußtseins" entspricht. Eine innere Notwendigkeit des Bewußtseins zum Widerspruch mit sich selbst, in der es sich als vermittelt bestimmt, wird dabei nicht hervorgehoben. Das Problem der Gültigkeit wissenschaftlicher Aussagen verweist in der Dissertation Adornos systematisch vollständig auf die Totalität ihres Subjekts. Es bildet zugleich den Maßstab für Adornos Kritik an der Philsophie Husserls. Es ist diese Vorordnung ihres Subjekts,die Adornos Arbeit charakterisiert. Dabei ist festzustellen, daß Adorno diese Vorordnung nicht als Widersprüchlichkeit des Subjekts an ihm selbst thematisiert oder auch nur ausdrücklich hervorhebt. An der Vorordnung kann jedoch kein Zweifel bestehen.

Die Vorordnung des genannten Subjektbegriffs vor den Gesamtzusammenhang der Dissertation soll verdeutlicht werden durch den Aufweis zweier Voraussetzungen, auf die Adorno in der Ausführung seiner Dissertation zurückgreift. Beiden Zusammenhängen kommt innerhalb der Dissertation eine beispielhafte Bedeutung zu. Der erste erläutert den Begriff des Transzendentalen, wie er in der Dissertation verwendet wird. Der zweite thematisiert den Bezug zwischen Symbol und Symbolisiertem. Das erste Beispiel vermittelt neben der Überprüfung des vorliegenden, frühen Subjektbegriffes zugleich einen ersten Zugang zu der Bedeutung , die die Philosophie Kants in der Arbeiten Adornos einnehmen wird. Das zweite Beispiel vermittelt über die Dissertation hinaus einen ersten Zugang zu dem Begriff der Subjektivität, wie er in der Antrittsvorlesung und vor allem in der Negativen Dialektik Gültigkeit hat. Beide Zusammenhänge sind zentrale Ausführungen der Dissertation, sie begründen Adornos Kritk an der Philosophie Husserls.

Der Bezug des Zusammenhanges des Dinglichen auf den Zusammenhang des Bewußtseins geschieht in der Weise einer ebensolchen reduktion, die auch Adornos Begriffsbestimmung von "transzendent" und "transzendental" leitet. Adornos Kritik an Husserl wendet sich gegen die Annahmen von Transzendenzen, die den Zusammenhang des Bewußtseins überschreiten und einen davon unabhängigen Seinsbe-

reich darstellen sollen. Der Kritk entspricht die Unterscheidung von "Transzendenzen" und "transzendentaler Tatsache".

> Die "res" sind nicht transzendente Gegenstände, sondern konstituieren sich auf Grund der transzendentalen Bedingungen der Erfahrung; darum bedarf das Bewußtsein ebensosehr der "res" wie die "res" des Bewußtseins.(5)

> So wenig Dinge Transzendenzen sind, so wenig sind sie Erlebnisse. Sie sind Gesezte für Erlebnisse, konstituiert einzig durch den Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins.(6)

> Der Husserlschen These gegenüber gilt mit Schärfe: Insoweit und nur insoweit wie sie sich als durch die Gegebenheiten geforderte ausweisen kann, besteht dingliche Existenz. Alle unsere einzelnen dinglichen Urteile können falsch sein, d. h. durch den Zusammenhang unserer Erlebnisse widerlegt werden. Jedoch damit wird nicht das Bereich der Dinge toto genere der dubitatio unterworfen [...]. Dies aber ist eine im Kantischen Sinne transzendentale Tatsache, die notwendig immer und überall eintreten muß. Nur eine Theorie, die das dingliche Sein als transzendent ansetzt, kann das dingliche Sein als solches bezweifeln.(7)

Der Leitfaden der Kritik Adornos an Husserl ist der hier genannte Begriff der transzendentalen Bedingungen und der der "im Kantischen Sinne" transzendentalen Tatsache. Beide Begriffe entsprechen in ihrer radikalen Bedeutung dem Sinn des schon vorausgesetzten Begriffs des "Zusammenhangs unseres persönlichen Bewußtseins". Die Radikaltät dieser Voraussetzung bestimmt den hier verwendeten Begriff des Transzendentalen. Eine transzendentale Tatsache ist in diesem Sinne der vorausgesetzte Bezug

---

(5) ebd. S. 36
(6) ebd. S. 33
(7) ebd. S. 35

zwischen dem Bewußtsein und dem "Zusammenhang des Gegebenen". Hier, in der Rückführung der Kritik Adornos an Husserl auf die Grundbedingung dieser Kritik, auf die transzendentale Tatsache, wird zum erstenmal die zentrale Bedeutung der Philosophie Kants hervorgehoben, die diese Philosophie in der gesamten Reihe der philosophischen Schriften Adornos hat.

Der gleiche Prozess der Rückführung kennzeichnet auch Adornos Erörterung der Begriffe "Symbol" und "Symbolisiertes". Auch diese Rückführung ist einzig legitimiert durch die Radikalität des der Dissertation Adornos im Ganzen vorangestellten Subjekts und auch diese Rückführung steht natürlich im Zeichen der beabsichtigten Kritik an Husserl. Der Rückführung der Transzendenzen auf den Grund der transzendentalen Bedingungen entspricht in der Dissertation der Verweisungszusammenhang von Symbol und Symbolisiertem.

> Einmal ist im Rahmen der ἐποχή nicht von Transzendenzen zu reden, sondern von mittelbaren Gegebenheiten. Der Unterschied aber von "Gegebenheitsweisen" und "gegenenen Transzendenzen" wird uns zum Unterschied von Symbol und Symbolisiertem. Daß das Symbolisierte selbst noch keineswegs dinglicher Art sein muß, sondern auch Phänomenales sein kann, ist ausdrücklich festzuhalten. Alles mittelbar Gegebene aber ist zu begreifen nur so, wie es zur Gegebenheit kommt - als Gegenstand erkenntnistheoretischer Analyse, also prinzipiell unablösbar von seiner Gegebenheitsweise. Wohl ist es von ihr unterschieden - als Symbolisiertes vom Symbol. Aber von dieser Unterschiedenheit wissen wir nur eben durch das unmittelbare Gegebensein des Symbols. Die Forderung, das gegständliche Korrelat eines Erlebnisses "genau so zu nehmen, wie es im Erlebnis ... 'immanent' liegt, d. h. wie es, wenn wir rein dieses Erlebnis selbst fragen, uns von ihm dargeboten wird", ist also weit strenger zu verstehen, als Husserl selbst sie versteht. Nicht allein wie uns das Gegebene gegeben ist, zeigt uns das Erlebnis an, sondern seine Gegebenheit selber, in Husserls Terminologie das "Was" der Gegebenheit ist allein ausgewiesen durch das Erlebnis mit symbolischer Funktion.(8)

(8) ebd. S. 44

Was nun Husserl das "Noema" des Wahrnehmungserlebnisses nennt, ist nichts anderes als das Individualgesetz, das unseren Erwartungszusammenhang befaßt. "Objekt" unseres Wahrnehmungserlebnisses ist dieser Erwartungszusammenhang nur insoweit, als er uns in unserem gegenwärtigen Erlebnis symbolisch gegeben ist, nicht aber als eine Transzendenz, die uns unmittelbar, phänomenal, "leibhaft" zuteil wird.(9)

Wir reden nicht von einem "zweiten immanenten Baum", sagen nicht, daß "ein 'inneres' Bild des wirklichen, dort draußen vor mir stehenden Baumes" uns wie immer gegeben sei. Das immanente Ding an sich ist kein Erlebnis und kann schon darum nicht Bewußtsein von etwas anderem sein - nur Erlebnisse haben symbolische Funktion. Zum anderen aber gibt es kein transzendentes Ding, von dem es überhaupt Bewußtsein sein könnte. Bei radikalem Vollzug der ἐποχή fällt das naturalistische Ding ganz fort, der "intentionale Gegenstand" ist allein im Bewußtsein ausgewiesen, und nur soweit er im Bewußtsein ausgewiesen ist, zu Recht erkannt. [...] Dingliches Sein ist dann nicht eine dem Bewußtsein transzendente "zweite" Realität , sondern dem Bewußtsein als jeweiliges Individualgesetz für Phänomene immanent.(10)

Aus diesen Zitaten geht die Bedeutung des Symbols und des Symbolisierten zusammenfassend hervor. In der Dissertation Adornos entspricht ihr Zusammenhang dem Wirklichkeitsbezug, dessen wissenschaftliche Verbindlichkeit zuvor schon in der Voraussetzung einer transzendentalen Tatsache begründet ist. Im Begriff des Symbols und des Symboliserten erweist sich wie zuvor schon in Adornos Begriff des Transzendentalen, daß beide Begriffe von demselben Subjekt getragen sind. Das Subjekt der Dissertation ist der konkreten Ausführung der Dissertation vorausgestellt.

Trotz seiner vorgeordneten Bedeutung bleibt das Subjekt der

---

(9) ebd. S. 46
(10) ebd. S. 51

Dissertation Adornos in der Dissertation selbst in einer Position, die Adorno nirgends hinterfragt und die so auf eine Festlegung dieses Subjekts hinausläuft. Wenn man von den späten Schriften Adornos ausgeht, ist dies Vorgehen zunächst erstaunlich und in einer frühen Schrift Adornos besonders unvermutet. Festzustellen bleibt, daß Adorno nicht die Gültigkeit seines eigenen Ansatzes überprüft im Hinblick auf die zu überprüfende Sache. In dieser Feststellung sieht die vorliegende Interpretation einen Mangel der Dissertation Adornos.

Diese Feststellung hat natürlich keinen polemischen Sinn. Es ist vielmehr gerade die Feststellung dieses Mangels der Dissertation, der die Entwicklung des Subjektbegriffs der Philosophie Adornos begründet.

5) Über den Bezug der Dissertation Adornos zur Philosophie Hans Cornelius'.

Als der eigentliche Lehrer Adornos muß Hans Cornelius angesehen werden. Adorno hat den Prozess der Reduktion, die beispielhaft die Rückführung der "Transzendenzen" auf den "Grund der transzendentalen Bedingungen der Erfahrung" bestimmt und die Adornos "Korrektur" an der Philosophie Husserls begründet, übernommen aus den Werken Cornelius'. Die Übernahme geschieht völlig unkritisch. Dies zeigt vor allem der die Dissertation leitende Begriff des "Zusammenhanges unseres persönlichen Bewußtseins". Zum Beleg für die Übernahme soll hiert ein Hinweis gegeben werden auf die 1916 erschienene "Transzendentale Systematik. Untersuchungen zur Begründung der Erkenntnistheorie" von Hans Cornelius.

Absicht der "Transzendentalen Systematik" ist es, eine "allgemeine Theorie der wissenschaftlichen Erkenntnis" zu gewinnen, die die "begriffliche Formung der wissenschaftlichen Erkenntnis"

als "begrifflich geordnetes Wissen" "endgültig" erklärt.(1) Die Thorie wissenschaftlicher Erkenntnis soll uns nicht belehren, wie wissenschaftlich zu forschen sei, solche Erkenntnistheorie soll vielmehr einzig die Notwendigkeit aufzeigen, daß sie "die Fähigkeit wissenschaftlichen Denkens von ihrem ersten Schritte an voraussetzen muß"(2). Erkenntnistheorie ist so zunächst eine "systematische Theorie", ihre Aufgabe ist es, die "begrifflichen Formungen" der Erfahrung zu ordnen.(3) Diese Systematik ist fundiert in der "grundlegenden Tatsache" des Bewußtseins.

> Während alle Ergebnisse dieser Untersuchung, der Absicht derselben entsprechend, nur die begriffliche Formung der Teile unserer Erfahrung betreffen, erweist sich als übergeordnete, für alle diese Ergebnisse im Einzelnen wie für unser Erkennen als Ganzes grundlegende Tatsache diejenige der Einheit unseres persönlichen Bewußtseins.(4)

Cornelius spricht hier von der "übergeordneten" und von der "grundlegenden" Bedeutung der "Einheit unseres persönlichen Bewußtseins". Hier soll zunächst auf die Radikalität hingewiesen werden, durch die sich die "übergeordnete" Bedeutung der Einheit des Bewußtseins präzisiert: soweit diese Einheit der "begrifflichen Formung" der Erfahrung zugrundeliegt, bestimmt sie deren Wirklichkeitsbezug "als Ganzes". Daß mit der "Einheit unseres persönlichen Bewußtseins" nicht nur eine "begriffliche Formung" eines abstrakten "Erkennens", sondern daß dies "Erkennen" zugleich den Wirklichkeitsbezug "unserer Erfahrung" mit einbezieht, hat Cornelius in der "Transzendentalen Systematik" ausdrücklich hervorgehoben. Er spricht dort von der "Einheit unseres persönlichen Bewußtseins" nicht nur im Sinne eines "Ich denke", sondern ebensosehr im Sinne eines "phänomenalen Ich".

---

(1) Hans Cornelius (60) S. 3
(2) ebd. S. 24
(3) ebd. S. 16
(4) ebd. S. 264

Beides ist Ausdruck der "Einheit des persönlichen Bewußtseins".

> Die Tatsache der persönlichen Einheit des phänomenalen Ich ist ebenso wie das "Ich denke" ein alle Erlebnisse begleitender Tatbestand und ebenso "transcendental" wie dieses.(5)

Im Sinne einer Reduktion, wie sie die Kritik Adornos an Husserl kennzeichnet, spricht Cornelius davon, daß das "zu Erklärende" auf die "Einheit des persönlichen Bewußtseins" "zurückgeführt" werden müsse. Entscheidend ist jedoch, daß Cornelius die "übergeordnete" oder "grundlegende" Bedeutung dieser Einheit nicht in Frage stellt. Cornelius sieht in ihr ein "letztes Gegebenes". Das besagt jedoch, daß der "Zusammenhang unserer Erfahrung", sofern er sich durch einen Prozess des Zurückführens bestimmt, im Bezug auf "alle Erklärung" eine "übergeordnete" oder - im Hinblick auf die Dissertation Adornos - vorgeordnete Bedeutung erhält.

> Die Aufgabe der transcendentalen Untersuchung bestimmt sich dadurch - analog der Aufgabe aller Erklärung überhaupt, die stets, das zu Erklärende auf einen allgemeinen Zusammenhang zurückführen muß - von vornherein dahin, daß sie die geforderte Einsicht in die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis auf die Erkenntnis eines bestimmten allgemeinsten Zusammenhanges zurückführt, der seinerseits nicht wieder Gegenstand transcendentaler Fragestellung sein kann, sondern als ein letztes Gegebenes aller Erklärung jener besonderen Urteile zu Grunde liegt. Dieser allgemeinste Zusammenhang ist eben kein anderer, als der Zusammenhang unserer Erfahrung selbst.(6)

Der "Erste Teil" der "Transzendentalen Systematik" trägt den Titel"Der Zusammenhang des Gegebenen zum Ganzen eines persönlichen Bewußtseins" (Transcendentale Phänomenologie)". Auch durch die Hervorhebung innerhalb dieses Titels spricht Cornelius,

---

(5) ebd. S. 252
(6) ebd. S. 43

sofern da "Gegebene" sich zum "Ganzen" des Bewußtseins verhält, dessen radikale Bedeutung für die "Transzendentale Systematik" aus. Im Hinblick auf die Dissertation Adornos ist ebenso entscheidend die Feststellung Cornelius', daß der "Zusammenhang der Erfahrung" nicht wieder erneut "Gegenstand transcendentaler Fragestellung sein kann". Und ebenso wie die Dissertation Adornos hebt auch Cornelius den Rückbezug der "Transzendentalen Systematik" zur Philosophie Kants hervor. Auch dies zeigt der von Cornelius verwendete Begriff "unseres Bewußtseins".

> Insofern diese Untersuchung in Übereinstimmung mit derjenigen Kants Gründe der für alle künftigen Erfahrungen gültigen Erkenntnis der objektiven Zusammenhänge in der Beschaffenheit unseres Bewußtseins, also in Bestimmungen des erkennenden Subjekts findet, darf sie im Kantischen Sinne als transcendentale Untersuchung bezeichnet werden.(7)

Der "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins" verweist demnach, soweit er der Dissertation Adornos als deren Subjekt zugrundeliegt, unmittelbar auf die Bedeutung des "Bewußtseins" in der Philosophie von Hans Cornelius. Dabei bleibt festzuhalten, daß dies "Bewußtsein" gleichbedeutend ist mit dem von Cornelius genannten "Subjekt".

6) Zur Bedeutung des frühesten Subjektbegriffs der Philosophie Adornos.

Es hat zunächst den Anschein, als falle die Dissertation, als Jugendarbeit Adornos, im Verhältnis zu den späten, kritischen Werken und ihrer Bedeutung nicht ins Gewicht. Gleichwohl muß

---

(7) ebd. S. 47

sich die Interpretation von dem Vorsatz leiten lassen, den Zusammenhang der Philsophie Adornos im Ganzen zu überprüfen an Kriterien, durch die die Philosophie Adornos sich in ihrem eigenen Vorgehen auszeichnet. Dabei zeigt sich, daß gerade dieser frühe Ansatz der Philsophie Adornos, wie man ihn in seiner ersten Form in der Dissertation kennenlernt, ein Problem in sich beschließt, von dessen Ausführung alle weitern philosophischen Arbeiten Adornos in zentraler Weise gekennzeichnet sind.

Der aus der Vorordnung vor den besonderen Forschungshorizont der Dissertation Adornos sich abehebene Begriff der Subjektivität soll noch einmal genannt sein: Adorno geht aus von der Vorstellung einer geschlossenen Welt, d. h. von der transzendentalen Voraussetzung des Bewußtseins, die Welt, von der es das Bewußtsein ist, im Ganzen einer wissenschaftlichen Erfahrung zugänglich zu machen. Die erste Auszeichnung des Subjektes dieser wissenschaftlichen Erfahrung ist die Totalität seines Verweisungszusammenhanges. Die zweite Auszeichnung des Subjektes ist seine sich in der Dissertation lediglich andeutende Widersprüchlichkeit: das Subjekt ist in der Weise eines individuellen und "persönlichen" Bewußtseins und zugleich in der Weise eines allgemeinen Bewußtseins, nämlich als Begründung "aller Aussagen, die den Anspruch auf wissenschaftliche Gültigkeit machen". Diese mögliche Widersprüchlichkeit ihres Subjekts führt in der Dissertation jedoch nicht dazu, die Gegebenheit des "Zusammenhanges des persönlichen Bewußtseins" zu hinterfragen.

Als letzte Präzisierung des Subjekts ergibt sich dessen im Bezug auf die Ausführungen der Dissertationsschrift insgesamt vorgeordnete Bedeutung. Cornelius spricht im Sinne dieser Vorordnung verschärfend von"unserem Bewußtsein" als einem "letzten Gegebenen".

Es ist gerade die vorgeordnete, formale Bedeutung ihres Subjekts, die im Zuge der Entwicklung der Philosophie Adornos zum Problem wird. Die späten Arbeiten Adornos sind getragen von einem Subjektbegriff, der kritisch ist auch im Bezug auf sich selbst

und der sich beständig in Frage stellt. Soweit die Dissertation von der Phänomenologie Husserls ihren Ausgang nimmt, kommt diesem Ausgang innerhalb der Philsophie Adornos die Bedeutung zu, diese Philosophie vor die Frage nach der Vermittlung ihres Subjekts mit dem Phänomen - Adorno spricht von dem "Zusammenhang des Gegebenen" - zu stellen. Zugleich mit dieser Frage erfährt der frühe Subjektbegriff der Dissertation eine Wandlung. Sie verbietet, von einer unwandelbaren Kontinuität in der Entwicklung der Philosophie Adornos zu sprechen.

Diese Wandlung nimmt jedoch ihren Ausgang von einem die Philosophie Adornos insgesamt durchherrschenden Motiv. Adornos frühes Interesse am Phänomen - in der Sprache seiner späteren Werke sein Interesse am "Ephemeren", am "Kleinen" - ist das zentrale Motiv der Arbeit Adornos insgesamt.

Dies Interesse am Phänomen richtet sich gegen jeden formalen Subjektbegriff und, im Zusammenhang der Schriften Adornos insgesamt, gegen den Subjektbegriff der Dissertation, in der gleichwohl Adornos Interesse am Phänomen zum Leitmotiv seiner Philosophie im Ganzen wird. In der Verfolgung dieses Interesses wird der frühe Subjektbegriff zu einem Problem innerhalb der Philosophie Adornos. Es ist das Problem des Widerspruchs zum Ganzen, zur Totalität des frühen Subjektbegriffs, und es ist das Problem, den Widerspruch zu legitimieren duch die Widersprüchlichkeit des zunächst nur formal vorausgesetzten Subjekts. Damit zugleich stellt sich für Adorno die Notwendigkeit her, unabhängig vom Neukantianismus die Philosophie Kants erneut zu überdenken, und das Werk Adornos im Ganzen ist von der Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants entscheidend geprägt.

Im Bezug auf den Subjektbegriff der Dissertation ergibt sich somit eine Konkretion der die Interpretation leitenden Frage.

Die Konkretion stellt sich hier als Verschärfung dieser Frage dar. Die Verschärfung nimmt ihren Ausgang von der Radikalität des Ansatzes Adornos. Die Frage nach dem philosophiegeschichtlichen Ort der Philosophie Adornos stellt sich hier als Frage nach der Radikalität, durch die die Philosophie Adornos in ihrer der Dissertationsschrift folgenden Entwicklung das Subjekt ihres

Wirklichkeitsbezuges in Frage stellt. - Zur Verdeutlichung dieser Verschärfung sei auf den Bezug der Dissertation zu den späten Schriften hingewiesen. Soweit sich in diesem Bezug die Radikalität des Ansatzes der Philosophie Adornos durchhält, soll hier im Sinne eines Beispiels der Begriff einer "atomistischen Psychologie" in der Dissertationsschrift hervorgehoben werden.

Ausgang dieses Hinweises ist die radikale Gleichzeitigkeit von "Bewußtsein" und "Wirklichkeit" in "Aussagen, die den Anspruch auf wissenschaftliche Gültigkeit machen". Die Rückführung der Wirklichkeit auf den "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins" orientiert sich an dem Vorgehen der "Transzendentalen Systematik" und ist identisch mit der Möglichkeit, die von Adorno so genannten Transzendenzen auf den Zusammenhang der Erfahrung zur reduzieren. Dem Sinn der transzendentalen Phänomenologie entspricht Adornos Kritik an Husserl zur Zeit seiner Dissertation. Dieser Sinn entscheidet ebenso über die radikale Bedeutung der "Einheit unseres Bewußtseins" und begründet Adornos Kritik an einer "atomistischen Psychologie".

> Damit ist der letzte Grund erreicht, der Husserl zum Ansatz dinglicher Transzendenzen zwingt: die Überreste einer atomistischen Psychologie sind es (Psychologie in jenem Sinne der Methode zur Feststellung idealgesetzlicher Zusammenhänge gebraucht, in dem auch Husserls Phänomenologie Psychologie genannt werden darf), die die Konstitution des Dinges an sich als des gesetzlichen Zusammenhanges der Erscheinungen unmöglich machen.(1)

Die Kritik an einer "atomistischen Psychologie" entspricht der radikalen Bedeutung des "Zusammenhanges unseres persönlichen Bewußtseins" in der Dissertation. Die Kritik an "atomistischer Psychologie" kehrt ihrem Sinn nach - als Kritik an der Vorstellung eines von der Erkenntnis Abgespaltenen - wieder in allen späteren Arbeiten Adornos. Sie fällt zusammen mit zwei den Ar-

---

(1) Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie (1) S. 32

beiten Adornos wesentlichen Absichten. Adornos Kritik wendet sich gegen eine Abspaltung des Bewußtseins von der Realität und sie wendet sich ebenso gegen die Vorstellung einer Isolation des Einzelnen vom Allgemeinen.

1969, in einer seiner letzten Veröffentlichungen, schreibt Adorno:

> System ist die Gesellschaft als Synthesis eines atomisierten Mannigfaltigen, als reale, doch abstrakte Zusammenfassung eines keineswegs unmittelbar, "organisch" verbundenen.(2)

Schon die Formulierung von der "Synthesis eines atomisierten Mannigfaltigen" verdeutlich die zweifache Absicht der Kritik Adornos. Sie wendet sich gegen die Abspaltung des Details vom Ganzen,und sie wendet sich ebenso gegen die Idee einer Reinigung des Einzelnen zu dem, "was der Fall ist"(3). Vielmehr bilden Einzelnes und Ganzes einen Bezugszusammenhang, der als Bezugszusammenhang, und dies herauszustellen ist gleichzeitig Absicht der Kritik, nicht ein zweites Mal als "höhere Objektivität"(4) supponiert werden darf.

> Die heute verbreitete Rede vom sozialen Atom wird zwar der Ohnmacht des Einzelnen gegenüber der Totale gerecht, bleibt aber gleichwohl gegenüber dem naturwissenschaftlichen Begriff des Atoms bloß metaphorisch.(5)

Von 1924 bis zu den letzten Schriften Adornos läßt sich ein Netz von Verweisen knüpfen, das das Durchhalten der wesentlichen Aspekte ihrer Kritik aufzeigt. Ein Beispiel dafür ist der Begriff der "atomistischen Psychologie". Auch Adorno selber

---

(2) "Einleitung" zu: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (26) S. 48
(3) ebd. S. 65 und: Soziologie und empirische Forschung (26) S. 88
(4) "Einleitung" zu: Der Positivismusstreit in der deutsche Soziologie (26) S. 15
(5) Soziologie und empirische Forschung (26) S. 92

gibt solche Verweise. Zur Dissertation soll hier angeführt sein, daß Adorno sich ausdrücklich auf sie bezieht in "Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien"(6), 1956 "ausgewählt und durchgearbeitet" an Hand eines zum Teil schon vorher veröffentlichten Manuskriptes, "entstanden in Oxford während der ersten Emigrationsjahre 1944 bis 1937"(7).

Gleichwohl lassen diese Verweise die Vorstellung einer frühen Vorwegnahme der Philosophie Adornos nicht zu.(8) Einzelne frühe Begriffe in ein Netz von Verweisen zu verlängern hypostasiert Objektivit in eben der Weise, in der sie von Adorno hinterfragt wird.

Der Verweis auf die in den Arbeiten Adornos sich durchhaltenden Begriffe "atomistische Psychologie", "logischer Atomismus"(9), "soziales Atom" hat hier eine andere und den Arbeiten Adornos wesentlichere Bedeutung. Der Verweis enthält einen Rückbezug der späten Arbeiten Adornos auf ein Problem, das seine Philosophie von Anbeginn bestimmt. Aus der Perspektive der späten Schriften stellt sich das Problem als Frage nach der Radikalität, mit der Adorno im Anschluß an die Dissertationsschrift das Subjekt seiner Philosophie in Frage zu stellen vermag. Wenn überhaupt das Subjekt der Philosophie Adornos im "Zusammenhang der Erfahrung" eine Konkretion erfährt, dann ergibt sich diese Konkretion durch eine innere Notwendigkeit des Subjekts, sich selbst in Frage zu stellen. Der Ansatz der Dissertation führt zu einer Kritik dieses Ansatzes, zu einer Kritk also, die wie schon die Dissertation von der Absichteiner Hinwendung der Philosophie zum Phänomen geleitet wird. Die radikale Gleichzeitigkeit von Bewußtsein und

---

(6) Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (12) S. 177 f.

(7) ebd. S. 9 ff.

(8) Auch Rolf Tiedemann stellt dies fest in der "editorischen Nachbemerkung" zu: Gesammelte Schriften 1. Philosophische Frühschriften (1) S. 382

(9) "Einleitung" zu: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (26) S. 65

Wirklichkeit in allen Aussagen seiner Philosophie ist dieser Kritik von ihrer ersten Arbeit an bis hin zu den letzten Veröffentlichungen essentiell. Die Kritik stellt das Subjekt in eine Dialektik innerhalb der Philosophie Adornos. - Mit der Konkretion des Problems, das sich im Anschluß an die Dissertationsschrift Adornos ergibt, entwickelt sich zugleich eine Konkretion des Ansatzes der vorliegenden Arbeit.

7) Adornos erste Habilitationsschrift

1927, in der ursprünglich als Habilitationsschrift geplanten, dann zurückgezogenen Arbeit "Der Begriff des Unbewußten in der transzendentalen Seelenlehre" greift Adorno zum ersten Male in expliziter Form das sich schon in der Dissertation ankündigende Problem des Subjekts seiner Arbeit auf. Anders als in der Dissertation, in der die Grundlegung aller möglichen Erfahrung durch eine Kritik an der Philosophie Husserls geleistet werden soll, steht in dieser ersten Habilitationsschrift nicht so sehr die Möglichkeit einer solchen Grundlegung überhaupt, sondern vielmehr deren Widersprüchlichkeit im Vordergrund. Das besagt nicht, daß die radikale Bedeutung des Subjektbegriffs der Dissertation aufgehoben würde. Vielmehr wird dessen Widerspüchlichkeit hervorgehoben und zum ersten Mal innerhalb des gesamten philosophischen Werkes Adornos ausdrücklich thematisiert.

Die Thematisierung dieser Widersprüchlichkeit zeigt eine Veränderung des Denkens Adornos, die sich als erster Beleg für die Entwicklung seiner Philosophie aus dem schon in der Dissertation aufgezeigten Problem anführen läßt. Der Gang der Interpretation dieser Schrift Adornos soll nun zunächst im Sinne eines Vorblicks zusammengefaßt werden: Die Interpretation hebt die Widersprüchlichkeit des Subjekts hervor, soweit der Widersprüchlichkeit innerhalb dieser Schrift eine zentrale, von Adorno selbst thema-

tisierte Bedeutung zukommt. Dabei zeigt sich zugleich, daß Adornos Verweis auf einen inneren Widerspruch des Subjekts seiner Arbeit hinter der Radikalität zurückbleibt, durch die der Wirklichkeitsbezug des Subjekts die für die Schrift im Ganzen grundlegende Bedeutung erhält. Das Zurückbleiben besagt, daß Adorno zuletzt - trotz seines Verweises auf eine innere Notwendigkeit des Subjekts zum Widerspruch mit sich selbst - an der Vorordnung des Subjekts vor jede konkrete Erfahrung festhält. Die Widersprüchlichkeit des Subjekts holt dessen letztlich vorgeordnete Bedeutung nicht ein. Damit ergibt sich für die Entwicklung der Philosophie Adornos erneut ein entscheidendes und ein - im Bezug auf die Dissertationsschrift - verändertes Problem. Die folgende Interpretation versucht, diese werkimmanente Veränderung der Philosophie Adornos einer Klärung zuzuführen.

Die Aufgabe der Dissertation ist bestimmt von der Rückführung der Transzendenzen auf den Zusammenhang der Erfahrung. Die Aufgabe dieser ersten Habilitationsschrift ist es, das Phänomen des psychisch Unbewußten einer wissenschaftlich verbindlichen Erfahrung zuzuführen. Adorno möchte die Psychoanalyse als Wissenschaft anerkennen und ihre wissenschaftliche Verbindlichkeit durch eine Interpretation des Unbewußten ermöglichen. Dies ist das erklärte Ziel der ersten Habilitationsschrift.

> Da wir zu der Einsicht gelangen, daß Psychoanalyse es mit nichts anderem zu tun hat als mit der Erkenntnis der unbewußten Tatbestände, so dürfen wir das Endproblem, bei dem unsere Untersuchung anlangt, formulieren auch mit dem Satz: wie ist Psychoanalyse als Wissenschaft möglich?(1)

> Darum sind die alten Definitionen des Begriffes des Unbewußten, etwa der spinozistische Begriff der intuitio, in dem die mathematische Anschauung und eine besondere, metaphysisch vorausgesetzte Art unbewußter Erkenntnis miteinander konfundiert sind, sämtlich dogmatischer Art und als wissenschaftliche, empirisch gültige Definitionen nicht zu verwerten, während die neueren Lehren vom Unbewußten bis hinauf zur Psychoanalyse (für die wir jene Arbeit ergänzend werden

leisten müssen) auf die eigentliche Definition des Unbewußten ganz verzichten.(2)

Die Begründung der Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse folgt der Begründung wissenschaftlicher Erfahrung, wie sie sich im Verständnis der Transzendentalphilosophie durch Adorno darstellt. Im Bezug auf die Psychoanalyse besagt dies konkret, daß in der ersten Habilitationsschrift versucht wird, die den Zusammenhang des Bewußtseins überschreitende Annahme eines Unbewußten einer wissenschaftlichen Erfahrung zugänglich zu machen. Die Begründung steht zunächst vollständig innerhalb des Ansatzes der Dissertation, sofern die "Reduktion" des Unbewußten auf den "Zusammenhang meines Bewußtseins" der Reduktion entspricht, die - als Reduktion der "Transzendenzen" auf die "Einheit unseres persönlichen Bewußtseins" - schon Adornos Kritik der Philosophie Husserls begründet. Anders als in der Dissertation, in der Adorno die Möglichkeit einer Grundlegung jeder Erfahrung überhaupt thematisiert, thematisiert die erste Habilitationsschrift in hervorzuhebender Weise die Widersprüchlichkeit dieser Grundlegung. Die "Antinomie" von bewußten und unbewußten "Tatsachen" begründet eine innere Notwendigkeit des Bewußtseins zum Widerspruch mit sich selbst, sofern es die Erfahrung des Unbewußten ermöglichen und einer wissenschaftlich verbindlichen Erklärung zugänglich machen soll.

Die Antinomie zwischen Immanenz und Transzendenz der unbewußten Tatsachen bleibt solange unlösbar, wie die Grenzenlosigkeit im Fortgang unserer Erkenntnis des Psychischen begründet wird mit der Annahme von transzendenten Gegenständen, deren wir uns niemals vollständig versichern können. Die Beseitigung jener Annahme ist eine der ersten Aufgaben der Kritik von Transzendentalphilosophie an den Philosophien des Unbewußten. Das unabhängig von meiner Wahrnehmung existierende

---

(1) Der Begriff des Unbewußten in der Transzendentalen Seelenlehre (1) S. 104

(2) ebd. S. 115

psychische Sein ist mit dem Zusammenhange meines Bewußtseins selbst zu begründen.(3)

Die "Beseitigung" jener Annahme von "transzendenten Gegenständen" ist das Ziel dieser transzendentalen Untersuchung. Entscheidend ist, daß die Untersuchung von dem Widerspruch zwischen der Immanenz und der Transzendenz des Unbewußten im Bezug auf den Zusammenhang des Bewußtseins selbst ausgeht. Adorno begründet diesen Widerspruch durch dessen Bezug auf den Zusammenhang des Bewußtseins. Die Begründung des Widerspruchs als eines selber schon bewußtseinsimmanenten ist die Bewegung, die Adorno hier als dessen Beseitigung bezeichnet.

Die transzendentale Begründung der genannten Antinomie geht davon aus, daß der Zusammenhang des Bewußtseins selbst immer schon widersprüchlich ist. Der Widerspruch, der den Fortgang der psychoanalytischen Erfahrung ermöglicht, und der im Bezug auf das Unbewußte dessen wissenschaftlich verbindliche Annahme begründet, zeigt im Prozess der Reduktion des Unbewußten eine notwendige Widersprüchlichkeit wissenschaftlich verbindlicher Aussagen selbst.

> Unbewußtes psychisches Sein kann nur solches sein, das zwar dem Bewußtseinszusammenhange angehört, aber in einer bestimmten Weise auch unabhängig von meiner Wahrnehmung existiert. Betrachte ich diesen wahrnehmungsunabhängigen Bestand als bedingt durch eine transzendente Ursache, so ergeben sich die bezeichneten Widersprüche. Sie entstehen mit Notwendigkeit jedoch nur dann, wenn ich die wahrnehmungsunabhängige Existenz der unbewußten Tatbestände, also ihr gegenwärtiges Unbekanntsein, identifiziere mit ihrer Unbekanntheit schlechthin auf Grund der Grenzenlosigkeit im Fortgang meiner Erfahrung und sie damit zu schlechthin unbekannten mache. Indem ich aber mein Wissen vom Dasein irgendwelcher psychischer Tatsachen - nämlich der schlechthin unbewußten - mit der

(3) ebd. S. 139 f.

> Unbegrenztheit meines Fortgangs in der Erfahrung begründe, setze ich anstelle des unbegrenzten Fortganges meiner Erfahrung die Unendlichkeit der Erfahrung selbst als positiv voraus. Damit erst wird der Widerspruch meiner Aussagen notwendig, während der transzendente Ansatz des Unbewußten sich durch die durchgeführten Überlegungen ohne weiteres reduzieren läßt.(4)

Über den Versuch, dem Vorgehen der Psychoanalyse die Wissenschaftlichkeit der "transzendentalen Methode" zuzuweisen, entscheidet in dieser ersten Habilitationsschrift der dort verwendete Begriff der Erinnerung. Der Versuch, eine wissenschaftlich verbindliche "Definition" des Unbewußten zu geben, führt zu der "Herstellung einfacher, völlig deutlicher Erinnerung". Sofern in ihr das Unbewußte auf den Zsammenhang des Bewußtseins zurückgeführt und erst dort seinen "eigentlichen Rechtsausweis" erhält, kokretisiert die Erinnerung einen inneren Widerspruch dieses Bewußtseins selbst. Adornos Verweis auf die Herstellung "völlig deutlicher Erinnerung" zeigt zudem die innere Entwicklung der frühen Schriften Adornos, ihre Tendenz, die vorgeordnete Bedeutung "unseres Bewußtseins" zurückzunehmen und seine Vermittlung in den Prozess der Erfahrung hervorzuheben. Die "Herstellung" der Erinnerung zeigt zugleich mit ihrer grundlegenden Bedeutung für die erste Habilitationsschrift einverändertes Problembewußtsein auch im Bezug auf einzelne, schon in der Dissertation in einem eigenen Sinne interpretierte Begriffe: die Habilitationsschrift bezieht die Bedeutung des "Symbols" in die "Antinomie" des Bewußtseins mit ein, wenn das "Symbol" die Vermittlung des Bewußtseins in die "Gegebenheit" des Unbewußten verdeutlichen soll.

> Da die unmittelbaren Gegebenheiten selbst, in denen die unbewußten Zusammenhänge ihren Grund haben, einmalig und unwiederholbar schlechthin sind, so ist der eigentliche Rechtsausweis für die Begriffsbildung des Unbewußten die vollzogene Erinnerung an die Tatbestände, die uns durch unser gegenwärtiges

(4) ebd. S.141

> Erlebnis als unbewußte mittelbar gegeben sind; ohne ausdrücklich erinnert zu sein; deren Zusammenhang eben uns bewußt heißt. Es tritt hier scharf der Gegensatz unserer Auffassung von der Bergsons hervor, für den die unbewußten, durch Intuition zu gebenden Tatbestände allemal diejenigen sind, die nicht durch Symbole, sondern unmittelbar gegeben sind; ebenso übrigens redet die Phänomenologie von "Selbstgegebenheit" der betreffenden Gegenstände. Demgegenüber sind für uns unbewußte Tatbestände stets und ausschließlich mittelbar, d. h. eben gerade durch Symbole gegeben, und die Aufgabe unserer Erkenntnis von Unbewußtem ist es, die Symbolik, in der sie uns zur Gegebenheit kommen, zu einer klaren und auf Grund der Gesetzmäßigkeiten unseres Bewußtseins völlig verständlichen zu machen, mithin auf die einfachsten Formen der mittelbaren Gegebenheit, die letzten unserer Bewußtseinsanalyse zugänglichen, zurückzuführen. Diese letzten uns erreichbaren symbolischen Tatbestände sind aber die Tatbestände der einfachen Erinnerung. Unser Erkenntnisziel muß also, wo es um den Ausweis der unbewußten Tatbestände geht, auf die Herstellung einfacher, völlig deutlicher Erinnerung gerichtet sein.(5)

Soweit die "Herstellung" der Erinnerung eine innere Notwendigkeit des Bewußtseins zum Widerspruch mit sich selbst konkretisiert, zeigt sich in dieser Konkretion eine innere Logik des Subjekts der Schrift. Adorno gibt in dieser Habilitationsschrift zum ersten Male innerhalb seines Gesamtwerkes einen Begriff der Subjektivität. Er bestimmt sich durch denselben Widerspruch, durch den sich auch das Bewußtsein in der Herstellung der Erinnerung bestimmt. Das Unbewußte als das Objekt der psychoanalytischen Erfahrung ist eine Seinsweise des Bewußtseins selbst. Adorno spricht in dieser ersten Habilitationsschrift von einer "Reduktion der Objektivität auf die Subjektivität". Die Antinomie der Annahme eines Unbewußten und Bewußten spricht sich aus als innerer Widerspruch eines Begriffs der Subjektivität. Ebenso wie zuvor schon in der Dissertation verweist Adorno hier

---

(5) ebd. S. 204

auf die für den Gedanken dieser Reduktion maßgebliche Bedeutung einer Kritik an der Philosophie Kants.

> Die logische Paradoxie, daß ein Gegenstand gleichzeitig Subjekt und Objekt des gleichen Urteils über ihn sein soll, löst sich damit; sie gälte allein dann, wenn Subjekt oder Objekt transzendent vorausgesetzt wären. Hier aber sind Subjekt und Objekt nicht ontologisch getrennt, sondern Subjektives und Objektives bedeuten verschiedene Weisen der Ordnung des Gegebenen, bzw. subjektiv, in unserem Sinn, ist das nur abstraktiv auszusondernde unmittelbar Gegebene als solches, objektiv sein durch die transzendentale Bedingung konstituierter Zusammenhang; so daß auch im Bereich der transzendentalen Psychologie im oben definierten Sinn von Objektivität die Rede sein kann, insoweit die transzendentalen Faktoren dort ihre Anwendung finden. Mit der Reduktion der Objektivität auf die Subjektivität entfällt die von Kant behauptete Paradoxie. Überdies ist ja gerade bei Kant das Ich denke keineswegs Subjekt und Objekt desselben Urteils, da es bei ihm als Subjekt nur die logische Einheit, als Objekt aber als volles empirisches Ich gefaßt ist. Den bei Kant dogmatisch vorausgesetzten Unterschied zwischen beiden mußten wir allerdings aufheben, um den transzendental begründeten Begriff des empirischen Ich zu gewinnen. Dafür aber befreiten wir uns von dem ontologischen Unterschie des Subjektiven und Objektiven.(6)

Der Begriff der Subjektivität, der innerhalb dieses Belegs ausgesprochen wird, verschärft die innere Widersprüchlichkeit des "Bewußtseins" in der ersten Habilitationsschrift, sofern sich dessen innerer Widerspruch zunächst aus der Herstellung "völlig deutlicher Erinnerung" des Unbewußten ergibt. Die Radikalisierung liegt hier darin, daß der innere Widerspruch des hier genannten Begriffs der Subjektivität auf die Radikalität zurückgreift, durch die der Wirklichkeitsbezug des "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins" als ein "Ganzes" vorausgesetzt wird. Die

---

(6) ebd. 174

Kategorie der Totalität zeichnet schon in der Dissertation Adornos den Wirklichkeitsbezug des Bewußtseins aus. Sofern demnach "unser Bewußtsein" das Subjekt der ersten Habilitationsschrift ist, wird das Bewußtsein durch den Begriff der Subjektivität im Ganzen als widersprüchlich bestimmt. Der Begriff der Subjektivitätentspricht damit der radikalen Anzeige einer inneren Notwendigkeit des Bewußtseins zum Widerspruch mit sich selbst, wenn in ihm das schlechthin Unbewußte einer wissenschaftlich verbindlichen Aussage zugänglich gemacht werden soll. Die radikale Bedeutung des Bewußtseins ist innerhalb dieses Belegs darin ausgesprochen, daß das "Ich denke" sich als "logische Einheit" und zugleich als "volles empirisches Ich" bestimmt.

Der für den Fortgang der Erfahrung schlechthin notwendige Widerspruch "meiner"(7) Aussagen wird von Adorno - ausgehend von einer Kritik des Begriffs des Unbewußten in der Psychoanalyse - in einer Weise hervorgehoben, die die Besonderheit dieser Schrift innerhalb des philosophischen Werkes Adornos ausmacht. Die Reduktion des "transzendenten Ansatzes"(8) des Unbewußten auf den "positiv"(9) vorausgesetzten und notwendigen Widerspruch der Unendlichkeit der Erfahrung ist der Sinn der "Grenzbegriffe", die in der Schrift "Der Begriff des Unbewußten in der transzendentalen Seelenlehre" den Widerspruch der Reduktion darlegen. Der Sinn der Grenzbegriffe ist wesentlicher Leitfaden dieser frühen Schrift Adornos. Der Anteil "Grenze" in der Bezeichnung "Grenzbegriffe" meint, daß jeder bekannte Zusammenhang der Erfahrung notwendig als begrenzt anerkannt werden muß und selber auf einen unbekannten Fortgang dieses begrenzten Erfahrungszusammenhanges verweist. Im Sinne dieser Grenzbegriffe spricht Adorno in einer den Wirklichkeitsbezug des Bewußtseins grundsätzlich kennzeichnenden Weise von einer "prinzipiellen Unabgeschlossenheit unserer Erfahrung".

---

(7) Vgl. den oben genannten Beleg von S. 141 der ersten Habilitationsschrift.

(8) ebd.

(9) ebd.

Erneut hebt Adorno hier die Bedeutung der Philosophie Kants für die Entwicklung der "transzenden/talen Methode" hervor. Sie leitet den Sinn der Grenzbegriffe ab aus einer Kritik an der Philosophie Kants, und dort vor allem - als herausragendem Problem für diese Methode - aus einer Kritik des Abschnitts "Die Antinomie der reinen Vernunft. Dritter Widerstreit der transzendentalen Ideen" in der "Kritik der reinen Vernunft". Auf diese Kritik soll hier verwiesen, es soll jedoch nicht versucht werden, sie im Hinblick auf die Philosophie Kants nachzuvollziehen.(10)

Einen weiteren Grund, unsere Diskussion der Lehren vom Unbewußten am Widerspruch gegen Kants Bewußtseinsphilosophie zu orientieren, sehen wir in der Struktur der Kantischen Probleme selbst. Denn diese Probleme sind nicht zufällig nebeneinander aufgereiht, sondern stehen in Beziehung untereinander; einer Beziehung, die auf den eigentlichen Grund nicht n/ur des Gegensatzes aller Philosophien des Unbewußten gegen die Totalität des übrigen Kantischen Systems, sondern auf den sachlichen Ausgang aller Lehren vom Unbewußten selbst hindeutet. Die drei Kantischen Probleme, von denen die Rede war und deren Auflösung im Sinne einer Lehre vom Unbewußten wir verfolg/en, das Problem des Dinges an sich, der Spontaneität und der Teleologie, lassen sich unter einem höheren Gesichtspunkt vereinigen. Es sind die Probleme der Grenzbegriffe, und zwar genauer gesagt: derjenigen Grenzbegriffe, die nicht in der Antinomienlehre Kants ihre endgültige Ein-

(10) Aus einer Kritik der Philosophie Kants entwickelt die "transzendentale Methode" die Begründung dafür, den Begriff des "Unbewußten" in der Psychoanalyse wissenschaftlich zu definieren. Auf Seite 140 in "Der Begriff des Unbewußten in transzendentalen Seelenlehre" (1) merkt Adorno an: "Diese Begründung ist erkenntnistheoretisch geleistet von Hans Cornelius; vgl. Einleitung in die Philosophie [(61)] , a. a. O., S. 314." Auch diese erste Habilitationsschrift bleibt hinsichtlich der Begründung ihres Vorgehens der Philosophie von Hans Cornelius verhaftet.

ordnung in das System des transzendentalen Idealismus gefunden haben oder, soweit an das Problem des Dinges an sich gedacht wird, deren Behandlung in der Antinomienlehre nicht ihre vollständige Konsequenz im Aufbau des Systems findet. Mit diesen drei Begriffen ist die prinzipielle Unabgeschlossenheit unserer Erfahrung ausgesagt.(11)

Die "Grenzbegriffe" der ersten Antrittsvorlesung behaupten die "prinzipielle Unabgeschlossenheit unserer Erfahrung". Damit sind im Begriff der Erfahrung sowohl die "Herstellung" der Erinnerung als auch die "Reduktion der Objektivität auf die Subjektivität" in einer Weise verknüpft, die den jeder Erfahrung zugrundeliegenden "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins" grundsätzlich widersprüchlich bestimmt. Hier ist jedoch festzustellen, daß Adorno zugleich mit dem Verweis auf die innere Notwendigkeit des Bewußtseins zum Widerspruch mit sich selbst an der jeder konkreten Erfahrung vorgeordneten Bedeutung desselben Bewußtseins festhält. Adorno stellt die Psychoanalyse sowohl als die "transzendentale Untersuchung"hinsichtlich ihrer Methode gleich. Diese Methode ist grundsätzlich dadurch gekennzeichnet, daß sie "Tatbestände unseres Bewußtseins" in dessen "Einheit" einordnet. Diese "Einheit" ist der zuletzt nicht weiter hinterfragbare "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins". Adorno nennt diesen Zusammenhang eine "letzte, nicht weiter reduzible Tatsache". Hier wird ein unmittelbarer Bezug zu dem formalen Ansatz der Dissertation sichtbar. Der "Zusammenhang unseres Bewußtseins" bleibt zuletzt jeder konkreten Erfahrung vorgeordnet. Die Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse wird - ebenso wie "alle gültige Erkenntnis" überhaupt - zuletzt durch die "nicht weiter reduzible Tatsache" "unseres Bewußtseins" begründet.

Die Auffassung des Bewußtseinsverlaufs als einer Einheit; die Deutung jener Einheit als allgemeinsten Gesetzes für jedes einzelne Erlebnis und die Beschränkung auf den gesetz-

(11) Der Begriff des Unbewußten in der transzendentalen Seelenlehre (1) S. 108

mäßigen Zusammenhang der Erlebnisse unter Ausschluß jeder Transzendenz hat die Psychoanalyse mit der Transzendentalphilosophie gemeinsam.

Jene Gemeinsamkeit ist zugleich eine solche der Methode. Sie bestimmt zunächst die Psychoanalyse, mag immer sie als Therapie auftreten, als ein Prinzip der Erkenntnis, der Erkenntnis von Tatbeständen unseres Bewußtseins. Denn Psychoanalyse geht aus vom Zusammenhang des Gegebenen zur Einheit des persönlichen Bewußtseins und schreitet fort, indem sie die Gegebenheiten dieses Zusammenhanges unterscheidet, ordnet und in der Gesetzlichkeit ihres Zusammenhanges begreift. Nicht anders aber ist der Gang jeder transzendentalen, auf Erkenntnis des Bewußtseinszusammenhanges gerichteten Untersuchung. [...] Denn wie die Idealgesetze letzte, nicht weiter reduzible Tatsachen sind, so ist es auch eine letzte, nicht weiter reduzible Tatsache, daß uns überhaupt etwas gegeben ist; die letzten Fakten, auf die unsere Analyse stößt, die Eindrucksbestandteile, sind darum ebenso unabdingbarer Natur wie die Idealgesetze [...].(12)

Wenn wir also auf Grund unserer Bestimmung des Transzendentalen als erfahrungskonstitutiven und notwendig auf Erfahrung bezogenen Grundes dazu kamen, die Scheidung zwischen transzendentaler und empirischer Psychologie abzulehnen, weil die synthetischen Urteile der letzteren die gleiche Gültigkeit wie die Bestimmungen der ersteren haben - alle synthetischen Urteile a priori stehen ex definitione hinsichtlich ihrer Gültigkeit auf gleicher Stufe - : so müssen wir die qualitative Differenz beider Wissenschaften darum ablehnen, weil ihre Gegenstände, das phänomenale Ich, nämlich der transzendental konstituierte Zusammenhang als solcher, und das empirische Ich, mit dem es die Psychologie zu tun hat, ihrem Aufbau nach identisch und methodisch reduzierbar sind. Der Grund beider Einsichten ist zutiefst der gleiche: die Zurückführung aller

(12) ebd. S. 273 f.

gültigen Erkenntnis auf den Zusammenhang des persönlichen Bewußtseins, der sich der Analyse, wo immer sie einsetzt, als transzendentaler Zusammenhang zu erkennen gibt [...].(13)

In Adornos Rede von "letzten, nicht weiter reduziblen Tatsachen" wird die Vorordnung des Bewußtseins vor den Prozess der Erfahrung mit Entschiedenheit herausgestellt, sofern der "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins" selbst eine "letzte, nicht weiter reduzible Tatsache" ist. Entscheidend ist, daß diese Vorordnung innerhalb der ersten Habilitationsschrift ein Problem aufwirf, dem eine im Bezug auf das Problem des Subjektbegriffs der Dissertation veränderte Bedeutung zukommt. Diese Veränderung macht eine Entwicklung des Subjektbegriffs der Frühschriften sichtbar, eine Entwicklung, die insgesamt der schon in dem Subjektbegriff der Dissertation angezeigten Notwendigkeit des Bewußtseins zum Widerspruch mit sich selbst folgt. Demnach kommt dem Subjekt der Dissertation eine formale Bedeutung zu, eine innere Notwendigkeit zum Widerspruch mit sich selbst wird dort lediglich angezeigt. Diese Anzeige greift die erste Habilitationsschrift auf. Ihr Subjekt, dies zeigt vor allem die Bedeutung der Grenzbegriffe, wird in die Widersprüchlichkeit einer Erfahrung des Unbewußten hineingenommen. Gleichwohl hält Adorno an der Vorordnung des Bewußtseins vor den konkreten Prozess der Erfahrung fest: seine in der Habilitationsschrift entwickelte Widersprüchlichkeit folgt zuletzt nicht einer radikalen, aufs Ganze seiner selbst gehenden Anzeige zum Widerspruch gegen sich selbst, eine Anzeige, die entgegen der formalen Vorordnung das Bewußtsein zuletzt in eine seine unter es befaßten Widersprüche umgreifende Bedeutung stellt. Als eine "letzte, nicht weiter reduzible Tatsache" ist das Bewußtsein als Ganzes nicht mit derselben Radikalität in Frage gestellt, die durch dessen innerer Notwendigkeit zum Widerspruch mit sich selbst angezeigt wird. Sofern demnach überhaupt die "Einheit des Bewußtseins" das Subjekt der ersten Habilitationsschrift ist, spricht die vorliegende Interpretationhier von dem Problem des Subjektbegriffs

(13) ebd. S. 182

dieser Schrift. Das Problem zeigt sich hier zunächst als ein Problem der inneren Entwidklungder Philosophie Adornos. Es entscheidet jedoch wesentlich über den philosophiegeschichtlichen Ort dieser Philosophie, wenn Adorno versucht, den Subjektbegriff seiner eigenen Arbeit in die Dialektik "großer und totaler Philosophie" - dieses Lemma bezieht die Antrittsvorlesung Adornos vor allem auf die Philosophie des deutschen Idealismus - zu stellen.

8) Die Antrittsvorlesung

Im Bezug auf die Reihe der als Frühschriften thematisierten Arbeiten bildet die Antrittsvorlesung deren Höhepunkt, der auch von der erst 1933 in einer überarbeiteten Fassung erscheinenden zweiten, der eigentlichen Habilitationsschrift "Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen" nicht übertroffen wird. Die Antrittsvorlesung wird bestimmt von dem Versuch Adornos, den Gedanken seiner eigenen Philosophie in einen Bezug zu stellen zur Geschichte der Philosophie. Dieser Versuch nimmt seinen Ausgang von einer der Philosophie Adornos immanenten Entwicklung, die durch die der Antrittsvorlesung vorausliegenden Schriften gekennzeichnet ist.

Schon im Ausgang von der Dissertation läßt sich eine innere Tendenz oder Entwicklung der Philosophie Adornos feststellen. Wenn überhaupt der "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins" das Subjekt der Dissertation und der ersten Habilitationsschrift ist, dann ist das Erkenntnisziel dieser frühen Schriften Adornos die Konkretion der Erfahrung im Begriff des Subjekts selbst. Damit ist die Entwicklung eines inneren Gedankens der Frühschriften angezeigt. Die Entwicklung bestimmtsich dahin, daß deren Tendenz oder Richtung durch die Entwicklung des Subjektbegriffs der Frühschriften bestimmt wird. In der Dissertationsschrift kommt dem Subjekt eine lediglich formale Bedeutung zu; es bleibt als

ein jeder Erfahrung Zugrundeliegendes dem konkreten Prozess der Erfahrung vorgeordnet. Die Vorordnung wird zuerst in der Schrift"Der Begriff des Unbewußten in der transzendentalen Seelenlehre" durchbrochen. Dort erweist sich das Subjekt als an ihm selbst widersprüchlich: es ist Subjekt als ein in den konkreten Prozess der Erfahrung - in die "Erinnerung" als grundlegendem Prozess der Psychoanalyse - vermitteltes Bewußtsein. Die vorliegende Interpretation sieht in diesem Aufweis einer inneren Notwendigkeit des Subjekts zum Widerspruch mit sich selbst einen ersten Beleg dafür, daß innerhalb der Philosophie Adornos die Möglichkeit des Setzens und des Zurücknehmens ihres Subjekts überhaupt gegeben ist.

Die Entwicklung des Begriffs der Subjektivität hat zu ihrem Maß die mögliche Radikalität dieses Begriffs, eine Radikalität, durch die der Wirklichkeitsbezug des "Bewußtseins" in den Frühschriften ausgezeichnet ist. Sofern demnach das Subjekt der Frühschriften sich gemäß einer ihm selbst immanenten Notwendigkeit zu widersprechen vermag, verweist diese Radikalität zuletzt auf die Möglichkeit des Subjekts, sich selbst im Ganzen zu widersprechen. Die Philosophie Adornos verhält sich zu dieser inneren Möglichkeit ihres Subjekts zweideutig. Darin sieht die vorliegende Interpretation das Problem der Frühschriften Adornos. Deren Entwicklung ist gekennzeichnet durch den Aufweis der inneren Notwendigkeit des Subjekts, sich zu negieren. Es ist dessen radikale Möglichkeit, sich als Ganzem zu widersprech*en*, die einer Konkretion der Erfahrung im Begriff des Subjekts selbst entgegenkommt. Sowohl die radikale Bedeutung als auch die Möglichkeit des Subjekts zum Widerspruch mit sich selbst sind schon in der Dissertation und ersten Habilitationsschrift belegt. Zugleich jedoch hält Adorno an der Vorordnung des Subjekts von den Prozess der Erfahrung fest. Auch in seiner ersten Habilitationsschrift spricht Adorno in einem die "transzendentale Methode" kennzeichnenden Sinne von einer "letzten, nicht weiter reduziblen Tatsache". Das Problem der Frühschriften zeigt sich somit darin, daß die Widersprüchlichkeit des Subjektbegriffs hinter der in ihm angezeigten Notwendigkeit eines radikalen Widerspruchs zu sich selbst zurückbleibt.

Die Frühschriften nehmen ihren Ausgang von dem Versuch, die wissenschaftliche Verbindlichkeit des Wirklichkeitsbezuges der Philosophie Husserls zu überprüfen. Die Entwicklung der Frühschriften läßt sich leiten von Adornos Interesse am "Phänomen". Die Antrittsvorlesung greift über die innere Entwicklung der Frühschriften hinaus, soweit sie versucht, das ihr eigene Interesse auszuweiten zu einer Aufgabe einer Philosophie der Gegenwart. Im Hinblick auf eine mögliche Philosophie der Gegenwart geht Adorno dort aus von der "jüngsten Philosophiegeschichte". Dabei ist entscheidend, daß Adorno die "Aktualität" der Philosophie bemißt nach der "Angemessenheit" der "philosophischen Fragen und ihrer Beantwortung". Daß in diesem Sinne überhaupt die Frage nach der Angemessenheit der Philosophie an die Wirklichkeit gestellt wird, ist das Novum der Antrittsvorlesung. Sie bezieht in ihre Frage, ausgehend von der "jüngstenPhilosophiegeschichte", die Fragen "großer und totaler Philosophie" mit ein.

> Ich bin auf die jüngste Philosophiegeschichte eingegangen nicht um der allgemeinen geistesgeschichtlichen Orientierung willen, sondern weil einzig aus der geschichtlichen Verflechtung der Fragen und Antworten die philosophische Aktualitätsfrage präzis sich ergibt. Und zwar nach dem Scheitern der Bemühungen um große und totale Philosophien in der schlichten Form: ob Philosophie selber überhaupt aktuell sei. Unter Aktualität wird dabei nicht ihre vage "Fälligkeit" oder Nichtfälligkeit auf Grund unverbindlicher Vorstellungen von der allgemeinen geistigen Situation verstanden, sondern vielmehr: ob nach dem Scheitern der letzten großen Anstrengungen überhaupt noch eine Angemessenheit zwischen den philosophischen Fragen und ihrer Beantwortung besteht: ob nicht vielmehr das eigentliche Ergebnis der jüngsten Problemgeschichte die prinzipielle Unbeantwortbarkeit der philosophischen Kardinalfragen sei.(1)

Entscheidend ist, daß Adornos Rede von der "Angemessenheit" eines

---

(1) Die Aktualität der Philosophie (1) S. 331

philosophischen Fragens in derselben Zweideutigkeit verbleibt, die schon die Entwicklung der Frühschriften bis hin zur Antrittsvorlesung zeigt. Auch die Antrittsvorlesung verhält sich zweideutig im Bezug zu der Möglichkeit, den von den Frühschriften entfalteten Begriff der Subjektivität zu radikalisieren. Innerhalb des Belegs zeigt sich die Zweideutigkeit als das Problem, das Adornos Verweis auf die "geschichtliche Verflechtung der Fragen und Antworten" einer Interpretation der Antrittsvorlesung aufgibt.

Die "Verflechtung" setzt zunächst die Radikalisierung des Subjektbegriffs der Frühschriften als einen schon vollzogenen Prozess voraus. Dies Implikat entscheidet in einem auf das späte Werk Adornos vorausweisenden Sinn über den philosophiegeschichtlichen Ort der Philosophie Adornos. Hier soll zunächst lediglich hervorgehoben werden, daß die Frühschriften Adornos einen radikalisierten Begriff ihres Subjekts immer schon voraussetzen, wenn sie überhaupt der Verbindlichkeit einer Interpretation zugänglich sein sollen. Die Radikalisierung spricht sich innerhalb des Belegs am deutlichsten aus in Adornos Rede von der "prinzipiellen Unbeantwortbarkeit" des philosophischen Fragens. Sofern der Unbeantwortbarkeit überhaupt eine"prinzipielle" Bedeutung zukommen soll, setzt Adorno voraus, daß das Subjekt der "philosophischen Fragen" sich selbst im Ganzen in Frage zu stellen vermag. Mit der Rede von einer "prinzipiellen Unbeantwortbarkeit" eines philosophischen Fragens wird die radikale Möglichkeit des Subjekts seiner Philosophie vorausgesetzt, die Möglichkeit, sich selbst im Ganzen in Frage zu stellen. Eben dieser Möglichkeit bedarf ebensosehr auch die Interpretation der Antrittsvorlesung, wenn deren Subjektbegriff eine Verständigung über dessen "geschichtliche Verflechtung" ermöglichen soll. Nur dann, wenn eine innere und radikale Notwendigkeit des Subjekts zum Widrspruch mit sich selbst besteht, kann sinnvoll die Rede sein von dessen "geschichtlicher Verflechtung" in einen grundsätzlich nicht zu antizipierenden, "prinzipiell" unabgeschlossenen Prozess.

Zugleich jedoch löst Adorno die radikale Bedeutung des für das Verständnis dieses Belegs vorausgesetzten Subjekts nicht ein.

Im Gegenteil. Adorno spricht keineswegs von der Frage nach der "Angemessenheit" seiner eigenen Philosophie an die "jüngste Philosophiegeschichte". Adorno stellt ausdrücklich deren Scheitern fest. Die Antrittsvorlesung begibt sich damit von vornherein der Möglichkeit, die innere Tendenz der Entwicklung seiner eigenen Philosophie in eine Entwicklung zu stellen, die von einer "großen und totalen Philosophie" ihren Ausgang nimmt. Auch die Antrittsvorlesung bleibt hinter einem von ihr selbst implizit immer schon vorausgesetzten, radikalen Subjektbegriff zurück, sofern sie darauf verzichtet, ihre Vorstellung von einer "Aktualität" der Philosophie im Rückbezug auf eine mögliche innere Entwicklung "großer und totaler Philosophie" zu hinterfragen. Erst in einem Rückbezug auf eine "totale" Philosophie kündigt sich die Möglichkeit an, die dem Subjektbegriff der Frühschriften eignende Tendenz zu seiner Radikalisierung zu entfalten. Vielmehr jedoch erneuert Adorno das Problem des Subjektbegriffs der Frühschriften. Der Wirklichkeitsbezug der der Antrittsvorlesung vorausliegenden Schriften wird zum Maßstab des Bezuges zur Geschichte der Philosophie.

Eine Tendenz zur Radikalisierung der "philosphischen Fragen", eine Tendenz, durch die zuletzt das Subjekt dieses Fragens selbst im Ganzen in Frage gestellt wird, ist in dem zuletzt angegebenen Zitat unüberhörbar. Daß überhaupt die Frage nach dem philosophiegeschichtlich verbindlichen, der geschichtlichen Situation angemessenen Subjekt auf verbindliche Weise gestellt werden kann, legitimiert sich einzig in der immer schon vorausgesetzten - und schon in den frühesten Arbeiten Adornos sich anzeigenden - Möglichkeit des Subjekts, sich selbst radikal zu negieren. Adorno übersieht nicht eine von außen kommende "Liquidation" der Philosophie, die "von den Wissenschaften, zumal der logischen und mathematischen, in Angriff genommen" wird. (2) Entscheidend ist, daß die Antrittsvorlesung, sofern sich diese "Liquidation" auf jede "große und totale Philosophie" bezieht, deren "Scheitern" auch als eine der Geschichte der Philosophie immanente Entwick-

(2) ebd. S. 331

lung zum Ausdruck bringen möchte.

In der Antrittsvorlesung greift dieser Versuch jedoch nicht zurück auf eine innere Möglichkeit "großer und totaler Philosophie" selbst, ihr immanente Voraussetzungen zu hinterfragen. Soweit die Antrittsvorlesung die "Liquidation" der Philosphie als eine ihr immanente Entwicklung verfolgt, nimmt sie ihren Ausgang allein von einer Entwicklung, die durch die Frühschriften Adornos zum Ausdruck kommt. "Liquidation" besagt dann, daß dem Subjekt dieser Frühschriften die Bedeutung zukommt, sich zu destruieren. Dies zeigt sich in der Antrittsvorlesung vor allem in dem dort hervorgehobenen Versuch Adornos zu einer Emazipation seiner Philosophie von einem Neukantianismus, der die Anfänge des philosophischen Werkes Adornos bestimmt und der durch die Arbeiten von Hans Cornelius geprägt ist. Adornos Kritik des "Empiriokritizismus" geschieht durch den Aufweis einer inneren und notwendigen Widersprüchlichkeit seiner Voraussetzungen. Adorno fragt hier ausdrücklich nach dem Subjekt des Wirklichkeitsbezuges dieser Philosophie. Auch in der Kritik des "Empiriokritizismus" macht Adorno den Subjektbegriff seiner Frühschriften zum Maßstab ihres Bezuges zur Philosophiegeschichte.

> Es muß gesagt sein, daß immerhin die Thesis der prinzipiellen Auflösbarkeit aller philosophischen Fragestellungen in einzelwissenschaftliche auch heute keineswegs zweifelsfrei sichergestellt, vor allem, daß sie selber philosphisch keineswegs so vorausetzungslos ist, wie sie sich gibt. Ich möchte lediglich an zwei Probleme erinnern, die auf Grund jener Thesis sich nicht bewältigen ließen: einmal das Problem des Sinnes von "Gegebenheit" selber, der Fundamentalkategorie alles Empirismus, bei der die Frage nach dem zugehörigen Subjekt je und je bestehen bleibt und nur geschichtsphilosophisch sich beantworten läßt: denn daß Subjekt von Gegebenheit ist kein geschichtslos identisches, transzendentales, sondern nimmtmit Geschichte wechselnde und geschichtlich einsichtige Gestalt an. Dies Problem ist im Rahmen des Empiriokritizismus, auchdes modernsten, überhaupt nicht gestellt worden, sondern er hat an dieser Stelle den Kantischen Aus-

gangspunkt naiv übernommen. Das andere Problem ist ihm geläufig, aber nur willkürlich und ohne alle Stringenz gelöst worden: das des fremden Bewußtseins, des fremden Ich, das für den Empiriokritizismus allein durch Analogie erschlossen, auf Grund eigener Erlebnisse nachträglich komponiert werden kann, während doch die empiriokritizistische Methode bereits in der Sprache, über die sie verfügt, und im Postulat der Verifizierbarkeit notwendig fremdes Bewußtsein voraussetzt.(3)

Adornos Aufgreifen der "empiriokritizistischen Methode" in der Antrittsvorlesung geschieht in einer kritischen Absicht. Sie zeigt sehr deutlich die Emanzipation Adornos von seinen ersten Arbeiten. Zugleich ziegt diese Emanzipation auch den Bezug der Antrittsvorlesung zu den vorhergehenden Arbeiten. Es ist die Widersprüchlichkeit seines ersten Ansatzes, die Adorno in der Antrittsvorlesung aufgreift. Adorno sieht, daß auch schon der Empiriokritizismus "notwendig" fremdes Bewußtsein voraussetzt.

Als immanente Kritik seiner ersten Arbeiten erhält die Kritik einen über den Bezug auf die genuine Entwicklung Adornos hinausweisenden Sinn. Adornos Kritik an der "naiven" Übernahme des "Kantischen Ausgangspunktes" enthält zugleich die Anzeige einer Kritik an der Philosophie des deutschen Idealismus. Adornos notwendiger Versuch zur Emanzipation von seinen ersten Arbeiten kündigt sich bereits in der Antrittsvorlesung an und zeigt sich dort in einer veränderten Bedeutung als Einsicht in die Notwendigkeit, auch den "Kantischen Ausgangspunkt" in eine Kritik mit einzubeziehen, die sich zunächst als Kritik des "Empiriokritizismus" bestimmt. Adornos Kritik an der Philosophie des Idealismus ist, aufs Ganze seines philosophischen Werkes gesehen, das zentrale Motiv der Arbeiten Adornos, und der die Negative Dialektik prägende Versuch zu einer Kritik der Philosophie Hegels - schon die Formulierung ihres Titels ist von der für diese Schrift entscheidenden Bedeutung der Philosophie Hegels gekennzeichnet - kündigt sich in der Antrittsvorlesung unabweis-

(3) ebd. S. 332 f.

bar an in Adornos Rede vom Problem des "fremden Bewußtseins", der "Erfahrung" und des "Sinnes von 'Gegebenheit'".

Dabei zeigt sich schon jetzt, und dies gilt auch im Bezug auf das zuletzt gegebene Zitat, daß Adornos Bezug zur "jüngsten Philosophiegeschichte" von demselben Problem bestimmt wird, das zuerst den Subjektbegriff der Frühschriften bestimmt. Auch dieser Beleg zeigt die Zweideutigkeit des Bezuges der Frühschriften zu einem von ihnen immer schon implizit vorausgesetzten, nicht jedoch entwickelten Begriff des Subjekts. Der Beleg macht zunächst die Voraussetzung, daß sich das Subjekt des "Sinnes von 'Gegebenheit'" in einer radikalen, auf es selbst als ein Ganzes gehenden Weise in Frage stellen läßt. Die Radikalität seines in-Frage-Stellens ist innerhalb des Belegs angezeigt in Adornos Feststellung, daß die "Frage nach dem zugehörigen Subjekt [des Sinnes von Gegebenheit] je und je bestehen bleibt". Sofern diese Frage bestehen bleibt, ist das Subjekt in einer grundsätzlichen und radikalen Weise als Ganzes in Frage gestellt. Dessen innere Widersprüchlichkeit verweist demnach schon in der Antrittsvorlesung auf eine Radikalität, mit der Adorno möglicherweise auch die Philosophie seines Spätwerks in Frage stellt, wenn er von ihr sagt, sie sei "solidarisch mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes".

Zugleich jedoch - und dadurch erneuert sich auch hier im Bezug auf den zuletzt angeführten Beleg das Problem der Frühschriften - holt Adorno die von der Antrittsvorlesung selbst vorausgesetzte Radikalität ihres Subjektbegriffs nicht ein. Adornos Feststellung, daß die Frage nach dem Subjekt "je und je bestehen bleibt", ist zweideutig. Zugleich mit der implizit vorausgesetzten Möglichkeit zu ihrer Radikalisierung nimmt Adorno diese Frage zurück. Adorno beantwortet die Frage nach dem Subjekt des "Sinnes von 'Gegebenheit'" mit dem Hinweis darauf, daß es eine "mit Geschichte wechselnde und geschichtlich einsichte Gestalt" annehme.

Adornos Wendung gegen "große und totale Philosophie" ist der entscheidende Grundzug der Antrittsvorlesung. Keineswegs fragt

sie jedoch nach der ihr eigenen Angemessenheit an die "Voraussetzungen" "totaler" Philosophie. Adornos Wendung bestimmt sich in der Atrittsvorlesung vielmehr erneut - wie zuvor schon in der ersten Habilitationsschrift durch die Feststellung "letzter, nicht weiter reduzibler Tatsachen" - durch einen Rückgriff auf den "Einbruch des Irreduziblen". Der "Einbruch des Irreduziblen" als die "geschichtlich einsichtige Gestalt" des Subjekts wird zum "Programm jeder echten materialistischen Erkenntnis" erhoben und kennzeichnet über die Antrittsvorlesung hinaus Adornos Wendung zum "Kleinen", zu Freuds "Abhub der Erscheinungswelt"; eine Wendung, durch die sich die entscheidende Richtung auch des späten Werkes Adornos bestimmt.

> Philosophie aber, die die Annahme der Autonomie nicht mehr macht; die nicht mehr die Wirklichkeit in der ratio begründet glaubt, sondern stets und stets die Durchbrechung der autonom-rationalen Gesetzgebung durch ein Sein annimmt, das ihr nicht adäquat und nicht als Totalität rational zu entwerfen ist; wird den Weg zu den rationalen Voraussetzungen nicht zu Ende gehen, sondern dort stehen bleiben, wo irreduzible Wirklichkeit einbricht; begibt sie sich weiter in die Region der Voraussetzungen, so wird sie diese allein formal und im den Preis jener Wirklichkeit erlangen können, in welcher ihre eigenen Aufgaben gelegen sind. Der Einbruch des Irreduziblen aber vollzieht sich konkret geschichtlich und darum gebietet Geschichte der Denkbewegung zu den Voraussetzungen hin halt. Die Produktivitätdes Denkens vermag sich allein an der geschichtlichen Konkretion dialektisch zu bewähren.(4)

Der "Einbruch des Irreduziblen" koinzidiert in der Antrittsvorlesung mit der Aufgabe, die Adorno einer "materialistischen Erkenntnis" zuweist und koinzidiert ebenso mit seiner Wendung zu einer "Auskonstruktion kleiner und intentionsloser Elemente". Dies zeigt der die Antrittsvorlesung kennzeichnende Prozess

---

(4) ebd. S. 343

"philosophischer Deutung". Dabei umkreist die "philosophische Deutung" beständig das Problem, das die Frühschriften ihrer Interpretation aufgeben, wenn sie deren Subjektbegriff zur Geltung bringen möchte.

Auch die "philosophische Deutung" ist bestimmt durch die ihr immanente Tendenz, das Subjekt dieser Deutung zuletzt in einer radikalen Weise in Frage zu stellen. Allein durch die ihr implizite Voraussetzung der Möglichkeit eines radikalen Fragens wird "philosophische Deutung" überhaupt verständlich, wenn sie ihre "Richtung" durch eine Wendung gegen "große und totale Philosophie" auszuweisen versucht. Jedoch auch im Prozess "philosophischer Deutung"hebt Adorno die ihr innewohnende Tendenz nicht hervor. Sofern "philosophische Deutung" überhaupt sich durch einen Prozess entfaltet, der dialektisch genannt werden kann, bleibt dessen Dialektik hinter der ihr selbst impliziten Tendenz zu ihrer Verschärfung zurück. Die "philosophische Deutung" bleibt demnach notwendig auf die Voraussetzungen "totaler Philosophie" angewiesen, obschon doch die Wendung gegen diese Philosophie das erklärte Ziel der Antrittsvorlesung ist. Adornos Wendung gegen "totale Philosophie" umkreist in der Antrittsvorlesung beständig eine radikale Möglichkeit des in-Frage-Stellens ihre Subjektbegriffs, ohne doch diese Möglichkeit wahrzunehmen.

Zunächst ist festzustellen, daß auch die "philosophische Deutung" ihre Aufgabe sieht in der "Liquidation" "totaler" Philosophie, und daß diese "Liquidation" als ein der Geschichte der Philosophie selbst immanenter Prozess zum Ausdruck kommen soll.

> Die Idee philosophischer Deutung weicht nicht vor jener Liquidation der Philosophie zurück, die mir durch den Zusammenbruch der letzten philosophischen Totalitätsansprüche signalisiert erscheint.(5)

> Einzig dialektisch scheint mir philosophische Deutung mög-

(5) ebd. S. 339

lich.[6]

Enbenso wie der Bezug der Antrittsvorlesung zur Geschichte ist die "philosophische Deutung" von derselben Tendenz eines radikalen Fragens bestimmt, die sich in Adornos Feststellung anzeigt, daß "die Frage nach dem zugehörigen Subjekt je und je bestehen bleibt und nur geschichtsphilosophisch sich beantworten läßt":

> Dabei bleibt das große, vielleicht immerwährende Paradoxon: daß Philosophie stets und stes mit dem Anspruch auf Wahrheit deutend verfahren muß, ohne jemals einen gewissen Schlüssel der Deutung zu besitzen [...].[7]

> Es fällt danach also die Idee der Deutung keineswegs mit dem Problem eines "Sinnes" zusammen, mit dem sie meist verwirrt wird.[8]

Aber auch die "philosophische Deutung" kommt der ihr immanenten Tendenz zu einem radikalen in-Frage-Stellen ihres Subjekts nicht nach. Im Gegenteil. Soweit Adorno ausdrücklich eine "Richtung" "philosophischer Deutung" hervorhebt, ist diese Richtung gleichbedeutend mit einem "Beantworten" der "herkömmlichen philosophischen Frage" durch "innergeschichtliche" Ideen. Wann immer "philosophische Deutung" die "herkömmliche philosophische Frage" niederschlägt, spricht Adorno von deren "intentionsloser Wahrheit".

> Ich möchte hier keine materialen Behauptungen aufstellen, sondern allein die Richtung anzeigen, in welcher ich die Aufgaben philosophischer Deutung erblicke. Wären aber diese Aufgaben richtig formuliert, so wäre damit immerhin auch einiges für die philosophischen Prinzipienfragen ausgemacht, deren explizite Stellung ich vermeiden möchte. Nämlich dies: daß

---

(6) ebd. S. 338
(7) ebd. S. 334
(8) ebd.

die Funktion, die die herkömmliche philosophische Frage von Übergeschichtlichen, symbolisch bedeuteten Ideen erwartet, von innergeschichtlich konstituierten und unsymbolischen geleistet wird. Damit aber wäre auch das Verhältnis von Ontologie und Geschichte prinzipiell anders gestellt, ohne daß man darum des Kunstgriffs bedürfte, Geschichte als Totalitöt, in Gestalt blosser "Geschichtlichkeit" zu ontologisieren, wobei jede spezifische Spannung zwischen Deutung und Gegenstand verloren und lediglich ein maskierte Historismus zurückgeblieben wäre. Stattdessen wäre nach meiner Auffassung Geschichte nicht mehr der Ort, aus dem die Ideen aufsteigen, selbständig sich abheben und wieder verschwinden, sondern die geschichtlichen Bilder wären selber gleichsam Ideen, deren Zusammenhang intentionslos Wahrheit ausmacht, anstatt daß Wahrheit als Intention in Geschichte vorkäme.(9)

Adornos Rede von einer "intentionslosen Wahrheit" gehört zu den auffälligsten Formulierungen der Antrittsvorlesung im Zusammenhang der "philosophischen Deutung". "Intentionslose Wahrheit" entspricht einer "intentionslosen Wirklichkeit" gerade dann, wenn die "Richtung" eines philosophischen Fragens den "Weg" zu den "Voraussetzungen nicht zu Ende geht".

Aufgabe der Philosophie ist es nicht, verborgene und vorhandene Intentionen der Wirklichkeit zu erforschen, sondern die intentionslose Wirklichkeit zu deuten, indem sie kraft der Konstruktion von Figuren, von Bildern aus den isolierten Elementen der Wirklichkeit die Fragen aufhebt, deren prägnante Fassung Aufgabe der Wissenschaft ist.(10)

Entscheidend ist nun, daß die Richtung "philosophischer Deutung" die Aufgabe einer "materialistischenErkenntnis" unmittelbar erhellt. Sofern sich die Richtung "philosophischer Deutung" durch ein Niederschlagen des philosophischen Fragens bestimmt, voll-

(9) S. 337 f.
(10) S. 335

zieht sich der "Einbruch des Irreduziblen " als Deutung des "Intentionslosen". Dessen Deutung bestimmt ebenso das Programm "materialistischer Erkenntnis" als auch eine materialistische Praxis.

> Man mag hier die scheinbar so erstaunliche und befremdende Affinität aufsuchen, die zwischen der deutenden Philosophie und jener Art von Denken besteht, die die Vorstellung des Intentionalen, des Bedeutenden von der Wirklichkeit am strensten abwehrt: dem Materialismus. Deutung des Intentionslosen durch Zusammenstellung der analytisch isolierten Elemente und Erhellung des Wirklichen kraft solcher Deutung: das ist das Programm jeder echten materialistischen Erkenntnis; ein Programm, dem das materialistische Verfahren umso gerechter wird, je weiter es sich von jeglichem "Sinn" seiner Gegenstände distanziert und je weniger es sich selbst auf einen impliziten, etwa religiösen Sinn bezieht.(11)

> In der Vernichtung der Frage bewährt sich erst die Echtheit philosophischer Deutung und reines Denken vermag sie von sich aus nicht zur vollziehen: darum zwingt sie die Praxis herbei.(12)

Adorno hebt die Richtung "philosophischer Deutung" hervor durch einen Materialismus, der einer der Antrittsvorlesung impliziten Tendenz zu einem radikalen in-Frage-Stellen ihres Subjekts entgegensteht. Innerhalb der Antrittsvorlesung hebt Adorno die von ihr erklärte Richtung erneut und nachdrücklich hervor durch seine Wendung zum "Kleinsten", zu dem, was als das "Ephemere" in den späten Werken Adornos deren "Versöhnung" mit einer gesellschaftlichen Wirklichkeit aussprechen soll. Entscheidend ist, daß schon in der Antrittsvorlesung die Wendung zum "Kleinsten" bestimmt wird durch ein Niederschlagen "philosophischer Fragen".

Wenn wahrhaft Deutung allein durch Zusammenstellung des Klein-

---

(11) ebd. S. 336
(12) ebd. S. 338 f.

sten gerät, dann hat sie an den großen Problemen im herkömmlichen Sinn keinen Anteil mehr oder allein in der Weise, daß sie in einem konkreten Befund die totale Frage niederschlägt, die er vordem symbolisch zu repräsentieren schien. Die Auskonstruktion kleiner und intentionsloser Elemente rechnet demnach zu den gründenden Voraussetzungen philosophischer Deutung; die Wendung zum "Abhub der Erscheinungswelt", die Freud proklamierte, hat Geltung übers Bereich der Psychoanalyse hinaus ebenso wie die Wendung der fortgeschrittenen Sozialphilosophie zur Ökonomie nicht bloß aus der empirischen Übermacht der Ökonomie, sondern ebensowohl aus der immanenten Forderung philosophischer Deutung selber hervorgeht.(13)

Hiermit soll der Verweis auf die Richtung und auf das Problem "philosophischer Deutung" abgeschlossen werden.

Der Einbezug eines Begriffs materialistischer Praxis in die Antrittsvorlesung wird dort nicht begründet durch einen Rückgriff auf die Anfänge der Philosophie des Materialismus und nicht durch eine ihr immanente Weiterentwicklung. Eine materialistische "Praxis" sowohl als eine materialistische "Erkenntnis" bleibt innerhalb der Antrittsvorlesung in eine Entwicklung gestellt, die sich ursprünglich im Rückbezug auf die Frühschriften Adornos ergibt. Der Thematisierung einer materialistischen"Erkenntnis" kommt vor allem die Bedeutung zu, die eigene Entwicklung unter den Namen einer kritischen Philosophie zu stellen. Dies mag unter dem Eindruck der beginnenden Arbeit des Frankfurter Instituts für Sozialforschung entstanden sein.(14) Für die These einer äußerlichen Beeinflussung Adornos spricht, daß er sich nach der Antrittsvorlesung nicht mehr in der zentralen Weise mit materialistischer Philosophie oder mit dem Begriff einer wirklichkeitsverändernden Praxis beschäftigt hat, wie dies durch die Hervorhebung dieses Themas nahegelegt war. Unmittelbar nach der Antrittsvorlesung veröffentlicht Adorno zunächst seine

(13) ebd. S. 336

(14) Vgl. Martin Jay (109) S. 21 ff. und Helmut Gumnior/Rudolf Ringguth (74) S. 30 ff.

zweite, eigentliche Habilitationsschrift, mit dem Titel "Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen". Nach 1933, in den Jahren des Aufenthalts in England, nimmt Adorno erneut die Beschäftigung mit der Philosophie Husserls auf. Es entstehen Arbeiten, die erst sehr viel später veröffentlicht und zuletzt (1956) unter dem Titel "Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien" zusammengefaßt werden.(15)

Sofern jedoch in "philosophischer Deutung" ein Verzicht philosophischen Fragens im Sinne einer "Vernichtung der Frage" sich auspricht, weist diese "Vernichtung" über die Antrittsvorlesung hinaus die Philosophie Adornos insgesamt als materialistische aus. Der in der Antrittsvorlesung genannte Materialismus ist einer Interpretation, die von einer möglichen inneren Entwicklung der idealistischen Philosophie ihren Ausgang nimmt, ebensowenig zugänglich wie der von der Negativen Dialektik in einem grundlegenden und sie durchherrschenden Sinne behauptete "Vorrang des Objekts", wenn mit diesem "Vorrang" ein Gegenzug gegen "große und totale Philosophie" begründet werden soll. Dem Materialismus der Antrittsvorlesung kommt dann ebenso wie der Behauptung eines "Vorrangs des Objekts" eine seine Interpretation zurückweisende Bedeutung zu, wie sie sich vergleichbar in der 11. These Karl Marx' gegen Feuerbach ausspricht.(16) Obschon Adorno in keiner der auf die Antrittsvorlesung folgenden philosophischen Schriften sich mit derselben Deutlichkeit zu einem Materialismus bekennt, hat Adorno doch in der Folge der Antrittsvorlesung das Interesse an dem Bezug von Philosophie und Praxis nicht aufgegeben. Zuletzt bleibt festzustellen, daß Adorno ein "moralphilosophisches Buch" immer nur "geplant" hat, obschon

---

(15) Vgl. hierzu Adornos Vorrede zur "Metakritik der Erkenntnistheorie" (12) S. 10 f.

(16) "Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kömmt darauf an, sie zu verändern." K. Marx und Fr. Engels, Werke. Berlin 1957 ff. Band 3, S. 7.

es zu dem gehören sollte, "was ich in die Waagschale zu werfen habe".[17]

Den Hinweis auf den "Abhub der Erscheinungswelt" vollzieht Adorno noch einmal in seinem 35 Jahre später erschienenen Buch Negative Dialektik.[18] Der Hinweis rechnet dort zu den wesentlichen Bestimmungen, die die Richtung einer "negativen Dialektik" verdeutlichen. Der Hinweis steht dort in der Absicht,die "Richtung der Begrifflichkeit zu ändern".[19] Soweit demnach Adornos Wendung zum "Kleinsten" überhaupt einen Vorgriff auf das Spätwerk erlaubt, zeigt sich schon jetzt, daß dessen "Richtung" ursprünglich durch dieselbe Problematik bestimmt wird, die auch der Subjektbegriff der Frühschriften umkreist.

Zum Abschluß der Interpretation der Antrittsvorlesung soll auf einen Komplex hingewiesen werden, in dem Adorno "philosophische Deutung" und "Praxis" aufeinander bezieht. Dieser Komplex ist Adornos Rede vom "Rätsel". Dabei wird sichtbar, daß Adornos Auffassung vom "Rätsel" und von der "Rätselantwort" dieselbe Problematik zeigt, durch die die Antrittsvorlesung im Ganzen ausgezeichnet ist. Auch der Begriff des "Rätsels" ist zweideutig in der Weise des Subjektbegriffs der Frühschriften. Das "Rätsel" bleibt jeder "Rätselantwort" vorangestellt, sofern es über jede mögliche "Rätselantwort" hinausweist. Zugleich jedoch wird das "Rätsel" durch die "Rätselantwort" "zerstört": die durch es gestellte Frage wird niedergeschlagen.

> Dafür möchte ich einen zweiten wesentlichen Zusammenhang von deutender Philosophie und Materialismus bezeichnen. Ich sagte: die Rätselantwort sei nicht der "Sinn" des Rätsels

---

(17) Vgl. hierzu das editorische Nachwort von Rolf Tiedemann in der Ästhetischen Theorie (29) S. 537

(18) Negative Dialektik (21) S. 170

(19) ebd. S. 22

in der Weise, daß beide zugleich bestehen könnten; daß die Antwort im Rätsel enthalten sei; daß das Rätsel lediglich seine Erscheinung bilde und als Intention die Antwort in sich beschließe. Vielmehr steht die Antwort in strenger Antithesis zum Rätsel; bedarf der Konstruktion aus den Rätselelementen und zerstört das Rätsel, das nicht sinnvoll, sondern sinnlos ist, sobald die Antwort ihm schlagend erteilt ward. Die Bewegung, die hier im Spiel sich vollzieht, vollzieht der Materialismus im Ernst. Ernst heißt dort: daß der Bescheid nicht im geschlossenen Raum von Erkenntnis verbleibt, sondern daß ihn Praxis erteilt.(20)

Der abschließende Hinweis auf die innere Problematik des Rätsels hat hier einen über die Antrittsvorlesung hinausweisenden Sinn. Sofern der "philosophischen Deutung" selbst die Bedeutung einer "Rätselantwort" zukommt, sind in ihr eine materialistische "Erkenntnis" und ebensolche "Praxis", eine Wendung gegen "große und totale Philosophie" und die "Auskonstruktion kleiner und intentionsloser Elemente" miteinander verknüpft. Die Verknüpfung macht einen genuinen Grundzug der Philosophie Adornos insgesamt sichtbar: die unsystematische Verknüpfung aller Gebiete oder akademischen Fächer der Philosophie und ihrer Sprache in der Auskonstruktion dieser Sprache selbst.

9) Zur Bedeutung des Unsystematischen der Philosophie Adornos. "Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen".

1933, also etwa zwei Jahre nach der Antrittsvorlesung erschien in einer überarbeiteten Fassung die Habilitationsschrift Adornos unter dem Titel "Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen". Sie steht vollkommen in dem Zusammenhang des Subjektbegriffs, den

(20) Die Aktualität der Philosophie (1) S. 338

Adorno in seinen Schriften bis hin zur Antrittsvorleusng entwickelt. Mit dem Hinweis auf einen Grundzug der Kierkegaardinterpretation Adornos soll die Erörterung seiner Frühschriften abgeschlossen werden. Der Grundzug bestimmt sich durch das in der Kierkegaardinterpretation zum Ausdruck kommende Verhältnis Adornos zur Sprache.

"Kierkegaard" zeigt in prägnanter Weise eine Eigentümlichkeit, die pointiert schon in der Antrittsvorlesung offenkundig wird: das Moment des Unsystematischen der Philosophie Adornos, das ihr unverzichtbar ist und das seither einem einfühlsamen Verständnis seiner Arbeiten verbietet, seine Ergebnisse unter eine systematisierende Bildung zu subsumieren.(1)

Das Unsystematische seines Vorgehens spieltden Ausführungen Adornos beiher, ohne gleichwohl die herabgesetzte Bedeutung eines Beiherspiels zu haben. Seine Ausführungen sind prägnante Zeugnisse der Anstrengung ihres Autors, die letztlich immer unverwechselbare und einzigartige Bedeutung jeden Begriffs als die Konkretion sichtbar werden zu lassen, deren die Begriffe einer ihrer

---

(1) Susan Buck-Morss hat in einer außerordentlich informativen Arbeit über die Entwicklung der Philosophie Adornos auf den Bezug der Kierkegaardinterpretation zur Antrittsvorlesung hingewiesen. Der Hinweis orientiert sich an dem schon für die Antrittsvorlesung zentralen Begriff des "Rätsels": "In his 1931 speech, Adorno maintained that such a riddle could be unlocked by regrouping ist elements with those of the social reality which was its context, bringing them into juxtaposition with the aid of 'key categories' borrowed from critical sociology so that they formed a constellation in which objective historical truth became visible, lighting up the riddle 'like lightning' (blitzhaft erhellen) and destroying it at the same time. At first Adorno called these constellations 'historical images'. In his study of Kierkegaard he applied this concept, creating an image out of Kierkegaards own descriptions of the 'bourgeois interior' which revealed the historical specificity of Kierkegaard's philosophy and simultanously enabled its critical negation." S. Buck-Morss (55) S. 139.

Geschichtlichkeit bewußten Philosophie bedürfen. Dabei zeigt sich, daß der einzelne Begriff durch die Widersprüchlichkeit des Subjektbegriffs der Frühschriften ausgezeichnet ist, durch eine Widersprüchlichkeit, die nach Adornos Auffassung darüber entscheidet, ob Wirkliches in den Begriffen selbst vergegenwärtigt wird.

> Weder die Kundgabe der Subjektivität des Denkenden noch die pure Geschlossenheit des Gebildes in sich selber entscheiden über dessen Charakter als Philosophie, sondern erst: ob Wirkliches in die Begriffe einging, in ihnen sich ausweist und sie einsichtig begründet.(2)

Das Unsystematische der Philosophie Adornos ist unmittelbar Ausdruck des hier gemeinten Widerspruchs. Es zeigt sich in seiner Kierkegaardarbeit als die beständige, ernst genommene Verflechtung von Dichtung und Philosophie.(3) Die herausragende Bedeu-

---

(2) Kierkegaard (4) S. 9

(3) Peter von Haselberg hat in seinem Nachruf auf Adorno sowohl diese Verflechtung als den Anspruch der Schriften - insbesondere des späten Werkes - hervorgehoben, allein in der "Auskonstruktion" ihrer Sprache konkretisiere sich die Besinnung auf eine innere Geschichte der Philosophie. Im Bezug auf diesen Anspruch der Sprache Adornos nennt Haselberg - obschon quantitativ sich das Werk Adornos überwiegend durch eine Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants und der Hegels bestimmt - Heidegger den "Hauptgegner" der Arbeit Adornos: "Der Einfluß, den der jetzt Verstorbene auf seine Muttersprache ausgeübt hat, war enorm, in Neuprägung, in Begriffsschärfung wie in der Prägnanz des Stils. Keiner seiner Schüler blieb von dieser Wirkung unberührt, sie alle haben dazu beigetragen, hellhörig zu machen gegen das Werbe-, Kommerz- und Politikerdeutsch und den Mystizismus zu verscheuchen, den die sprachliche Faszination von Adornos Hauptgegner in der Philosophie, Martin Heidegger, verbreitet hat.

Es mag die Empfindlichkeit für die sprachliche Dürre seines

tung der Interpretation Adornos liegt in ihrem Versuch, auf eine Dialektik philosophischer Begriffe hinzuweisen, die "einsichtig" wird durch die sprachliche und das heißt hier ästhetische "Auskonstruktion" dieser Begriffe selbst. Darin, daß der Versuch das Ende der Entwicklung eines inneren Gedankens der Frühschriften kennzeichnet, liegt die besondere Bedeutung der Interpretation Adornos.(4)

---

frankfurtisch-hessischen Heimatidioms gewesen sein, die Theodor Adorno zunächst in die Sprachzucht von Stefan George sich begeben hieß. Später wurde der Wiener Einfluß, zumal der von Karl Kraus, bestimmend, von hier die Neigung zur Periode mit den kunstvoll versetzten Akzenten. Aber in Wien hat Adorno vor allem Musik studiert - zeitweilig war er unentschieden, ob er nicht Konzertpianist werden sollte. Beim Schreiben, sagte er, komme ihm zustatten, daß er Komponieren gelernt habe. Er hätte auch für sich in Anspruch nehmen dürfen, was sein Freund Walter Benjamin einmal über die drei Stufen seiner Prosa bemerkte: der architektonischen, in der sie gebaut, der musikalischen, in der sie komponiert, und der textilen, in der sie gewoben wird." P. v. Haselberg (84) S. 39

(4) Der vorliegende Verweis auf Adornos "Kierkegaard" tritt damit einer Auffassung entgegen, die seit der Rezension Walter Benjamins die Rezeption dieser Schrift bestimmt hat. Benjamin sieht die "Zwitternatur" der Arbeit Adornos - die unlösbare Verknüpfung seines erkenntnistheoretischen und schriftstellerischen Interesses - als eine "Zwitternatur" der zu interpretierenden Sache. Die - zweifellos gegebene - Berechtigung dieser Auffassung im Bezug auf die Schriften Kierkegaards soll hier nicht nachgeprüft werden. Entscheidend im Sinne des vorliegenden Verweises ist vielmehr, daß diese "Zwitternatur" - spätestens seit "Kierkegaard" - der Philosophie Adornos selbst unabdingbar ist. Was im Sinne Benjamins sich als "Zwitternatur" benennen läßt, legitimiert sich zunächst durch einen Rückgriff auf die "Kierkegaard" vorangehenden Arbeiten Adornos. Sofern Adornos Interpretation zudem über die Schriften Kierkegaards hinaus zugleich eine Kritik idealistischer Philoso-

Das Problem, das die Entwicklung des inneren Gedankens der Frühschriften umkreist, soll hier noch einmal zusammenfassend genannt sein. Sofern den Frühschriften Adornos überhaupt ein Subjektbegriff zu Grunde gelegt werden kann, hat dessen Entwicklung ihr Maß an der inneren Radikalität dieses Begriffs: die Richtung dieser in den Frühschriften implizit vorausgesetzten Entwicklung bestimmt sich gemäß der Notwendigkeit, "das Subjekt von Gegebenheit" im Ganzen in Frage stellen zu müssen, wenn anders "Wirkliches in die Begriffe eingehen" soll. Hier erhält das implizit vorausgesetzte Subjekt eine seine Widersprüche umgreifende und sich aus ihnen entwickelnde Bedeutung, sofern es "je und je"

---

phie intendiert, steht auch der Gedanke dieser Kritik in einer Entwicklung, die durch die Entwicklung des Subjektbegriffs der Frühschriften gekennzeichnet ist. Im Sinne der vorliegenden Interpretation der Frühschriften Adornos ist nahegelegt, daß zuletzt die Problematik dieses Subjektbegriffs in der Problematik der Seinsweise des Subjekts der idealistischen Philosophie verbleibt. Die von "Kierkegaard" prätendierte kritische Distanz zur idealistischen Philosophie entbehrt damit ihrer Legitimation, eine Distanz, die die Rezension Benjamins als "Enträtselung" des deutschen Idealismus vorstellig machen möchte. Benjamin schreibt: "Kierkegaard wird hier nicht fortgeführt, sondern zurück: zurück ins Innere des philosophischen Idealismus, in dessen Bannkreis die eigentlich theologische Intention des Denkers zur Ohnmacht verurteilt blieb.

Wiesengrunds Fragestellung ist somit, wenn man will, eine historische. In ihrer Bearbeitung aber erweist er, aus welch höchst aktuellen Interessen heraus seine methodisch so vorsichtige Untersuchung entsprungen ist. Sie führt zu einer Kritik des deutschen Idealismus, dessen Enträtselung von seiner Spätzeit ausgeht. Denn Kierkegaard ist ein Spätling. Die von Wiesengrund sehr glücklich charakterisierte Zwitternatur seiner schriftstellerischen Erscheinung, die seine Produkte so oft zu Bastarden von Dichtung und Erkenntnis zu machen scheint, gibt Aufschluß über die verborgensten Momente des Idealismus, die in ihm wirken." W. Benjamin (44) S. 381

dasselbe Subjekt ist, das in Frage steht. Hinter der in den Frühschriften angezeigten Radikalität der inneren Widersprüchlichkeit ihres Subjektbegriffs bleiben die Frühschriften jedoch zurück: in der Antrittsvorlesung wird Wirkliches zuletzt als "Einbruch des Irreduziblen" sichtbar. Dieser "Einbruch" verfehlt demnach über die innere Entwicklung der Frühschriften hinaus eine verbindliche Wendung gegen "große und totale Philosophie", wann immer sie den "Weg" zu der radikalen Widersprüchlichkeit der ihr eigenen "Voraussetzungen" nicht zu Ende geht.

Entscheidend ist nun zunächst, daß Adornos Kritik der Philosophie Kierkegaards durch dasselbe Problem bestimmt wird, das sich zuerst als das Problem des Subjektbegriffs der Frühschriften entfaltet. Wie schon seine Kritik "großer und totaler" Philosophie in der Antrittsvorlesung wendet Adorno sich in der Kierkegaardinterpretation gegen dessen Begriff der Innerlichkeit(5), gegen Kierkegaards Begriff der Sphären und gegen den der Existenz(6). Adornos Kritik des Systemzwangs des Idealismus entspricht einer Kritik der Innerlichkeit und deren Geschichtslosigkeit in der Philosophie Kierkegaards.(7)

Die Richtung dieser Kritik bestimmt sich auch hier wie zuvor schon in der Antrittsvorlesung durch den Hinweis auf die Notwendigkeit zur "Auskonstruktion kleiner und intentionsloser Elemente", durch eine "Klärung der Einzelbegriffe". Soweit deren "Klärung" sich auf ein Subjekt zurückbezieht, dessen Wirklichkeitsbezug durch die Kategorie der Totalität ausgezeichnet ist, zeigt auch dieser Rückgriff die implizite Tendenz der Frühschriften insgesamt: eine radikale in-Frage-Stellung ihres Subjekts notwendig voraussetzen zu müssen, wenn überhaupt die Wendung gegen "große und totale Philosophie" in einer Notwendigkeit dieser Philosophie selbst begründet werden soll.

Die dialektische Methode, der in aller Hegel-Feindschaft

---

(5) Vgl. "Kierkegaard" (4) S. 87 ff.
(6) Vgl. ebd. S. 156 ff.
(7) Vgl. M. Jay (109) S. 92

> Kierkegaards Werk im Ganzen angehört, hat vielmehr ihr Wesen darin, daß die Klärung der Einzelbegriffe, als deren vollständige Defintion, erst von der Totalität des ausgeführten Systems aus und nicht in der Analysis des isolierten Einzelbegriffes geleistet werden kann.(8)

Das Unsystematische der Philosophie Adornos, ihre beständige, fachübergreifende Verknüpfung von Ontologie, Psychologie und Philosophiegeschichte - kommt einer "Ästhetik" ihrer Begriffe gleich, deren "Auskonstruktion" oder "Klärung" implizit einen Hinweis gibt auf den philosophiegeschichtlichen Ort seiner Philosophie.(9) Ob jedoch die Interpretation Adornos überhaupt über einen angemessenen Maßstab verfügt, der ein Verständnis der Philosophie Kierkegaards adäquat zum Ausdruck bringen könnte, muß hier ebenso dahingestellt bleiben wie zuvor schon eine mögliche Überprüfung der Husserlkritik an der Philosophie Husserls.(10) Die vorliegende Arbeit geht im Bezug auf die Kierkegaardinter-

---

(8) "Kierkegaard" (4) S. 310

(9) Vgl. die Arbeit von Thomas Baumeister und Jens Kulenkampff über das Verhältnis der "Ästhetischen Theorie" Adornos zur "Negativen Dialektik". Th. Baumeister/J. Kulenkampff (40) S. 98 ff.

(10) Karl Löwith hat in seiner Rezension darauf aufmerksam gemacht, daß Adornos "Kierkegaard" nicht eine "geschichtliche Interpretation und Kritik des historischen Kierkegaard" genannt werden kann. In derselben Weise, wie schon Kierkegaards Auseinandersetzung mit der Ontologie Hegels "unzulänglich" bleibt, versagt sich Adorno einer erneuten - und für eine geschichtliche Interpretation notwendigen - Überprüfung der Kritik Kierkegaards an der Hegelschen Ontologie. Erst die Interpretation dieses Bezuges könnte - zumindest in einer bestimmten Hinsicht - über den philosophiegeschichtlichen Ort der Schriften Kierkegaards entscheiden. Stattdessen verfällt - so sieht es Löwith - die "stets geistvolle Interpretation" Adornos dem "Verdacht, ein 'ästhetischer' Ausweg aus der historischen Differenz zu sein". Löwith schreibt: "So deutlich W. [Wiesengrund] die 'historische

pretation wie schon im Bezug auf die vorhergehenden Schriften Adornos von der Notwendigkeit aus, einzig den die innere Entwicklung seiner Schriften leitenden Subjektbegriff zur Abhebung zu bringen. Dies kann in einer verbindlichen Weise nur geschehen durch ein von äußeren Maßstäben freies sich Einlassen auf die Entwicklung der Philosophie Adornos.

Sichtbarer Ausdruck der immanenten Widersprüchlichkeit der Kierkegaardinterpretation ist zunächst, daß sie die Zweideutigkeit des dichterischenAnspruchs Kierkegaards selbst herausstellt.

Zum dichterischen Anspruch steht Kierkegaards Werk zweideutig.

Umschlagstelle' sieht, an der K. steht, und auch seine polemische Abhängigkeit von Hegel verschiedentlich herausstellt, zieht er doch nicht die naheliegende Konsequenz einer geschichtlichen Interpretation und Kritik des historischen K.

W. beschränkt die geschichtliche Kritik auf den sozialen Gehalt der 'Innerlichkeit', seinen eigenen ontologischen Grund- und Gegenbegriff vom 'Sein' entnimmt er jedoch einer vorzeitlichen Naturgeschichte, die - jenseits der historischen Existenz - in diese nur wahllos hereinscheint. So gut wie K. selbst an Hegel den Inbegriff von der 'Wirklichkeit' negiert, müßte aber auch die positive Kritik an K. dessen unzlängliche Auseinandersetzung mit Hegels Ontologie wiederholen. Erst dann erschiene K. im rechten geschichtlichen Licht, nämlich zwischen Hegel und Nietzsche und weder als ein einzelner 'merkwürdiger Däne' (Thust), nocht als eine 'typische Lebensform' (Fischer) und auch nicht als zerschlagen-gerichtete Existenz im mythischen Strudel des Maelstroms. Trotzdem ließe sich W.s Anspruch aufrechterhalten: den Autor besser zu verstehen, als er selbst sich verstand.

W. diktatorisch vorgetragene und maniriert geschriebene, aber stets geistvolle Interpretation ist eine Herausforderung an all jene - nun schon fast ausgestorbenen - Kierkegaard-

> Mit Arglist ist es auf jedes Mißverständnis hin angelegt, das beim Leser einen Prozeß der Aneignung seiner Gehalte inauguriert. Die Dialektik in den Sachen ist ihm zugleich Dialektik der Mitteilung. In ihr beansprucht es trügend den Titel des Dichterischen, so oft es ihn verleugnet.(11)

Der Wirklichkeitsbezug der Philosophie ist hier wie in der Antrittsvorlesung gekennzeichnet durch den Verweis auf die Widersprüchlichkeit der Begriffe.(12) Diesen Wirklichkeitsbezug holt die Kierkegaardinterpretation ein durch die Hervorhebung der Zweideutigkeit, die Kierkegaards Verhältnis zur Sprache der Dichtung bestimmt. Adornos Interpretation hebt die unmittelbar philosophische Bedeutung der Dichtung Kierkegaards hervor. Dies will der Satz besagen: "Die Dialektik in den Sachen ist ihm zugleich Dialektik der Mitteilung". Dem Hinweis auf die Zweideutigkeit des

---

-Jünger, die ihren Meister schlechter verstehen, als er sich selber verstand. Durch die Rekonstruktion des verborgenen Gehalts der 'ästhetischen' Sphäre wird die - in Philosophie, Theologie und Politik - zum Dogma gewordene These von der 'Entscheidung' angegriffen und wankend gemacht. Umgekehrt liegt aber in W.s offenbarem Ärgernis an dem durch K. suggerierten Pathos einer zu allem wie nichts entschlossenen 'Existenz' auch der schwache Punkt seiner mythologischen Ontologie. Der nicht nur von ihm erwünschte Rückweg zum 'mythischen' Sein verfällt dem Verdacht, ein 'ästhetischer' Ausweg aus der historischen Existenz zu sein. K. Löwith (124) S. 176.

(11) "Kierkegaard" (4) S. 12

(12) Daß die Zweideutigkeit, in die Adorno das Werk Kierkegaards stellt, den Ansatz seiner eigenen Arbeit bestimmt, hat in einer sehr klaren Weise Helmut Kuhn hervorgehoben: "W.-A. hat den Mut zur Entschiedenheit der Fragestellung: er nimmt Kierkegaard als Denker ernst. Das bedeutet zunächst negativ, daß er ihn nicht als Dichter versteht, auch nicht als Dichter sui generis, wie ihn Thust in Anknüpfung an eine Kierkegaardsche Selbstdeutung geschildert hat. Dadurch hält er sich den Blick frei für die dichterische Ohnmacht Kierkegaards,

Verhältnisses Kierkegaards zur Dichtung entspricht der Hinweis auf die Zweideutigkeit seines Verhältnisses zur Philosophie.

> Je reiner vielmehr die philosophische Form als solche auskristallisiert ist, je härter sie alle Metaphorik ausschließt, die sie äußerlich der Kunst annäherte, dest besser vermag sie kraft ihres Formgesetzes künstlerisch zu bestehen.(13)

Es ist dieselbe Zweideutigkeit, die sich in Kierkegaards Verhältnis zur Dichtung und ebenso zur Philosophie zeigt. Die Zweideutigkeit ist zuletzt Ausdruck eines radikalen Widerspruchs, der sich grundlegend in dem Subjektbegriff der Philosophie Adornos anzeigt und der sich in allen ihren Begriffen und ebenso in der Kierkegaardinterpretation durchhält. Adornos Kierkegaardinterpretation zeigt ein Verhältnis zur Philosophie, das für die Philosophie Adornos selbst von wesentlicher Bedeutung und nicht von

---

der statt zu gestalten den dichterischen Prozeß reflektiert. Gleichzeitig ergibt sich für ihn die Aufgabe, die Anonymen Kierkegaards durch Aufdeckung ihrer falschen poetischen Prätention philosophisch zu entlarven: 'Kierkegaards ästhetische Figuren sind einzig Illustrationen seiner philosophischen Kategorien, die sie fibelhaft verdeutlichen, ehe sie begrifflich zureichend artikuliert sind.' Damit ist aber nicht eine intellektualistische Umdeutung eingeleitet. Zwar wird der Anspruch des Dichterischen (und damit Kierkegaards Selbstauslegung als 'Schriftsteller', 'Genie') abgewiesen. Aber die gleiche philosophische Kritik, die diese Destruktion bewerkstelligt, leitet zum Verständnis des Bildhaften bei Kierkegaard zurück: sie zeigt, wie im Scheitern der Erkenntnis das Mythische in bildlicher Gestalt hervorbricht: zugleich Anzeichen für die Unzulänglichkeit der Kierkegaardschen Begriffe und Vorzeichnungen eines unausdrücklichen, erst in der Deutung zu gewinnenden Sinnes." H. Kuhn (120) S. 103

(13) "Kierkegaard (4) S. 28

seiner Konstruktion einer eigenständigen und zweifellos oft anspruchsvollen Sprache ablösbar ist.

> Die Kategorie des Ästhetischen ist ihm [Kierkegaard] gegenüber eine der Erkenntnis.(14)

10) Zum Subjektbegriff der Frühschriften

Der Subjektbegriff der Frühschriften, so wie er sich zum ersten Male in der Dissertation zeigt, ist nicht abzulösen von seiner Bedeutung dort und in den jeweils verschiedenen späteren Arbeiten, deren Verbindlichkeit sich einzig durch einen Rückgriff auf ihn legitimieren kann. Die Frage nach dem Subjekt der Frühschriften erfährt im Bezug auf seine Entwicklung dort eine erste Konkretion. Dieser Rückgriff kennzeichnet die Entwicklung des Subjektbegriffs der Frühschriften. In ihr erfährt die Frage nach dem Subjekt der Philosophie Adornos eine erste Konkretion. Hier soll nunmehr nicht versucht werden, diesen frühen Subjektbegriff erneut zu präzisieren.(1) Ebenso soll nicht erneut auf dessen innere Problematik im Zuge der Notwendigkeit zur Entwicklung dieses Begriffs hervorgehoben werden.(2) Das Problem des Subjektbegriffs der Frühschriften ist nicht abzulösen von den Zusammenhängen, die durch dies Subjekt ausgezeichnet sind.

Aufs Ganze der Frühschriften gesehen kann deren Subjektbegriff seine idealistische Herkunft nicht verleugnen. Sein Wirklichkeitsbezug ist gekennzeichnet durch das die Philosophie seit Kant gründende "Ich denke", und er ist, das zeigt die Frage nach dem "je und je" zugehörigen Subjekt, auf die Möglichkeit zur

---

(14) ebd. S. 27

(1) Vgl. S. 24 f. der vorliegenden Interpretation

(2) Vgl. S. 50 f. der vorliegenden Interpretation

Deduktion angewiesen. Der philosophiegeschichtliche Ort der Philosophie Adornos ergibt sich demnach, ausgehend von den Frühschriften, durch den Bezug ihres Subjektbegriffs zur Philosophie des Idealismus. Sofern dieser Ort sich aus einer Entwicklung des Subjektbegriffs in den Frühschriften ergibt, kommt der in ihm vorausgesetzten Radikalität der Möglichkeit seines in-Frage--Stellens die entscheidende Bedeutung zu.

Die Frühschriften selbst verhalten sich zu der von ihnen implizit vorausgesetzten Möglichkeit zur Radikalisierung ihres Subjektbegriffs zweideutig. Zunächst ist festzustellen, daß die Frühschriften verbindlich die Radikalisierung des in-Frage-Stellens ihres Subjekts anzeigen, wenn überhaupt - wie zuletzt in "Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen" - die umgreifende Bedeutung der Totalität des Systems in die Widersprüchlichkeit der "Einzelbegriffe" hineingenommen werden kann. Zum anderen entspricht jedoch die Tendenz der Frühschriften keinesfalls der ihnen immanenten Anzeige, sofern Adorno an einem "Einbruch des Irreduziblen" festhält, dessen Richtung durch eine Wendung zu den "kleinen Elementen" bestimmt und den "Weg" zu den "Voraussetzungen" "großer und totaler" Philosophie "nicht zu Ende geht".

Keinesfalls folgen die Frühschriften der von ihnen selbst angezeigten Notwendigkeit zu einem radikalen in-Frage-Stellen ihres Subjekts. Der Fortgang der vorliegenden Interpretation bestimmt sich demnach ausgehend von den Frühschriften durch die Notwendigkeit, die Radikalisierung des Subjektbegriffs der Frühschriften vorauszusetzen, wenn überhaupt deren Interpretation dem philosophiegeschichtlichen Ort der Philosophie Adornos näherkommen soll.

Kapitel III. "Negative Dialektik"

11) Prämisse

1966 erscheint Adornos Negative Dialektik. Sieben bis acht Jahre hat Adorno - wie er in der angefügten Notiz bemerkt - daran geschrieben; die älteste der "philosophischen Konzeptionen" des Buchs, die "Idee einer Logik des Zerfalls", stammt aus seinen Studentenjahren.(1) Zweifellos ist die Negative Dialektik das Hauptwerk der Philosophie Adornos.(2) Die Negative Dialektik stellt die Verbindung her zu allen übrigen philosophischen Arbeiten Adornos,(3) sie ist so etwas wie eine Logik seines gesamten philosophischen Werks.

In der "Vorrede" zur Negativen Dialektik nennt Adorno - dies soll hier ein zweites Mal hervorgehoben werden - die Absicht seiner Arbeit:

---

(1) Negative Dialektik (21)

(2) Vgl. das editorische Nachwort von Rolf Tiedemann zu Adornos "Ästhetischer Theorie" (29) S. 537

(3) In einem Artikel, der vor der Veröffentlichung der "Ästhetischen Theorie" erschien, vertritt George Lichtheim die Auffassung, die Negative Dialektik sei - aufs Ganze der Arbeiten Adornos gesehen - deren Hauptwerk: "There is a logic which pervades reality and a method proper to its portrayal. The subject-matter of this analysis is not a substance underlying its own appearences, but the concrete totality known as history.

The exposition of this theme takes up the bulk of Adorno's last and most abitious work, the 400-page tract bearing the title Negative Dialektik. Here the programmatic aim of the earlier writings has come to fruition: classical German philosophy is subjected to a critique which turns the concepts of idealist logic against the various systematizations undertaken by German thinkers since Kant." G. Lichtheim (123) S. 140

> Seitdem der Autor den eigenen geistigen Impulsen vertraute, empfand er es als seine Aufgabe, mit der Kraft des Subjekts den Trug konstitutiver Subjektivität zu durchbrechen, nicht länger mochte er diese Aufgabe vor sich herschieben.(4)

Es gibt wohl kaum eine Formulierung, die pointierter die Philosophie Adornos im Ganzen zu treffen vermöchte. Adorno spricht hier vor allem die Bedeutung an, die der Begriff der Subjektivität für seine Philosophie hat. Adornos Widerspruch gegen jede festgelegte, konstitutive Subjektivität legitimiert sich einzig durch die "Kraft" der Subjektivität, durch die eine konstitutive Subjektivität selbst immer schon ausgezeichnet ist. Im Bezug auf die Frühschriften besagt dies, daß Adorno hier die innere Notwendigkeit des Widerspruchs aufgreift, die vor allem schon den Subjektbegriff seiner An/trittsvorlesung auszeichnet.

Dem Konzept der vorliegenden Interpretation entsprechend kann es zunächst nur darum gehen, die Bedeutung des in der Negativen Dialektik genannten Subjektbegriffs für die Entwicklung einer als "negative Dialektik" gekennzeichneten Philosophie herauszustellen. In einer vorläufigen Weise, und dies ist die Aufgabe der hier vorangestellten Prämisse, läßt sich dieser Begriff im Ausgang von den Frühschriften und im Bezug auf das Zitat der "Vorrede" feststellen. Natürlich ist diese Vorläufigkeit die hier entscheidende, wesentliche Auszeichnung des festzustellenden Begriffs der Subjektivität. Das besagt zunächst, daß dieser hier vorläufig festzustellende Begriff nur ist in der Weise einer vorläufigen Gültigkeit. Erst im konkreten Bezug auf die Entfaltung der Begriffe der Negativen Dialektik läßt sich demnach die vorläufige Gültigkeit ihres Subjektbegriffs überprüfen, wenn sich nachweisen läßt, daß diese Begriffe allein gültig sind duch die Möglichkeit zum Rückbezug auf den hier vorläufig genannten Subjektbegriff. Sofern diesem Subjektbegriff eine vorläufige Gültigkeit zukommt, sind die Begriffe Negativer Dialektik durch diesen Subjektbegriff ausgezeichnet. Die Interpretation nennt diesen vorläufigen Subjektbegriff das Subjekt der Philosophie

---

(4) Negative Dialektik (21) S. 8

Adornos. Der hier festzustellende, vorläufig gültige Subjektbegriff ist demnach überhaupt nur dann das Subjekt der Philosophie Adornos, wenn deren Begriffe durch dies Subjekt ausgezeichnet sind. Das besagt jedoch im Bezug auf das hier festzustellende Subjekt selbst, daß es durch dieselben Auszeichnungen bestimmt wird, die auch die Begriffe der Negativen Dialektik insgesamt auszeichnen.

Im Bezug auf das Subjekt ist - ausgehend von den Frühschriften Adornos - eine einfache Dialektik festzustellen, und sie ist es auch, die zunächst das Subjekt auszeichnet. Die Dialektik liegt darin, daß es je und je - wenn man sich einer Redeweise Adornos aus seiner Antrittsvorlesung bedient - dasselbe Subjekt ist, das sich konstituiert und das selber diese Konstitution zu durchbrechen vermag. Die zweite Auszeichnung des Subjekts liegt in seiner auf das Ganze des Bezuges von Denken und Wirklichkeit gehenden Bedeutung. Die zweite Auszeichnung besagt demnach, daß das Subjekt durch die Kategorie der Totalität gekennzeichnet ist und daß es die unter es befaßten Gegensätze umgreift. Die dritte Auszeichnung des Subjekts liegt in seiner radikalen, aufs Ganze gehenden Widersprüchlichkeit zu sich selbst. Diese Widersprüchlichkeit bestimmt sich in der Negativen Dialektik durch die Kategorie des Abstrakten, die am deutlichsten die Möglichkeit des Subjekts zur Negation seiner selbst hervorzuheben vermag.

Die vierte und entscheidende Auszeichnung des Subjekts liegt darin, daß es Subjekt ist. In der wörtlichen Bedeutung des Subjekts als eines Darunter-,der Philosophie Adornos Zugrundegelegten ist das Subjekt als Subjekt ausgezeichnet durch eine Vorläufigkeit, mit der es für die gesamte Philosophie Adornos zunächst gültig ist.

Wenn überhaupt im Bezug auf die Negative Dialektik eine Möglichkeit besteht, die Auszeichnungen ihres Begriffs der Subjektivität und ihrer übrigen Begriffe an der Maßgabe ihres hier genannten Subjekts zu überprüfen, dann entscheidet diese Überprüfung über die Verbindlichkeit der vorliegenden Interpretation. Keinesfalls haben jedoch diese Auszeichnungen den strengen, festlegenden Sinn

von Kategorien. Die Feststellung der Auszeichnungen hat hier lediglich den Sinn, auf die Möglichkeit zu verweisen, gemäß einer der Philosophie Adornos immanenten Schlüssigkeit nach der Seinsweise des Subjekts dieser Philosophie zu fragen. Daß die genannten Auszeichnungen die Philosophie Adornos nicht rubrizierbar machen sollen, wird schon jetzt darin offenbar, daß die dritte Auszeichnung - die Auszeichnung des Subjekts der Philosophie Adornos durch die Kategorie des Abstrakten - implizit bereits in der ersten und zweiten Auszeichnung angesprochen ist. Die dritte Auszeichnung spricht allein in einem die beiden ersten Auszeichnungen zusammenfassenden Sinn von der notwendigen und radikalen Möglichkeit des Subjekts zum Widerspruch mit sich selbst.

Es ist offensichtlich, daß gerade die Widersprüchlichkeit des Subjekts im Zusammenhang der Interpretation von Bedeutung ist. Es ist die radikale, aufs Ganze gehende Möglichkeit zur Negation des Subjekts, die den in den Vorbemerkungen herausgestellten Verzicht der Interpretation auf die Heranführung eines verfügbaren Maßstabes in einer der Philosophie Adornos spezifischen Weise als angemessen erscheinen läßt. Ausgehend von einer Interpretation der Frühschriften wird der Verzicht auf einen vorgegebenen Maßstab, an dem die Entwicklung des Subjektbegriffs der Philosophie Adornos zu überprüfen sei, in die Entwicklung dieses Begriffs hineingenommen und konkretisiert sich in dieser Philosophie als eine ihr immanente Notwendigkeit, ihr Subjekt in einer radikalen Weise in Frage zu stellen. Die in den Vorbemerkungen gestellte Frage nach dem immanenten Zusammenhang der Philosophie Adornos wird somit in einer eigentümlichen Weise verschärft.

Von hervorzuhebender Bedeutung ist, daß der Begriff der Subjektivität, wie er in der Negativen Dialektik entfaltet wird, erst durch seinen Bezug auf das hier genannte Subjekt der Philosophie Adornos die Bedeutung erhält, die er als zentraler, den Zusammenhang der Philosophie Adornos im Ganzen begründender Begriff hat. Sofern die Negative Dialektik - ausgehend von dem genannten Beleg der "Vorrede" - überhaupt in ihrer wesentlichen Bedeutung mit der Entfaltung eines Begriffs der Subjektivität gleichgesetzt werden kann, wenn man einer Klärung ihres philosophiegeschichtli-

chen Ortes näherkommen möchte, dann erfährt dieser Begriff durch seinen Bezug auf das hier genannte Subjekt eine Verschärfung, und es ist einzig die vorläufige Geltung des Subjektbegriffs, die diese Verschärfung begründet.

Zur Verdeutlichung der Verschärfung soll auf ein Beispiel zurückgegriffen werden. Dieser Rückgriff geschieht zunächst unabhängig von einer möglichen Ausführung des Beispiels in der Philosophie Adornos. Sofern der zum Beispiel genommene Begriff durch das genannte Subjekt ausgezeichnet ist, ist er in eine Entwicklung gestellt. Es ist demnach diese Entwicklung, die es zu verdeutlichen gilt.

Die vorliegende Interpretation nimmt zu einem Beispiel den Begriff der Gesellschaft. Er meint zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt einen bestimmten, konkreten Zusammenhang, der mit einer jeweils besonderen Form des Angewiesenseins einiger weniger oder sehr vieler Individuen aufeinander identisch ist. Der Begriff der Gesellschaft hat so zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt eine bestimmte Wahrheit.

Schon ein oberflächlicher Blick in die Geschichte zeigt jedoch, daß der Begriff der Gesellschaft sich beständig verändert hat. Der Begriff der Gesellschaft ist notwendig von der Möglichkeit bestimmt, sich selbst zu negieren. Die Möglichkeit zur Negation bezieht sich grundsätzlich auf die Totalität des in diesem Begriff gesetzten Bezuges zwischen dem Denken und der Wirklichkeit. Zu einem bestimmten anderen als dem angenommenen Zeitpunkt ist die Wahrheit dieses Begriffs vergangen.

Entscheidend ist nun, daß - sofern die immanente Notwendigkeit des Begriffs zum Widerspruch mit sich selbst in die vorläufige Gültigkeit des Subjektbegriffs gestellt ist - der Begriff der Gesellschaft die Totalität der durch ihn umgriffenen Bedeutungen überschreitet und sie in Frage zu stellen vermag. Wenn überhaupt der Begriff der Gesellschaft durch das Subjekt ausgezeichnet ist, das implizit von der Philosophie Adornos immer schon vorausgesetzt wird, dann bleibt dieser Begriff in die Möglichkeit zu seiner Negation gestellt. Diese Möglichkeit ist jedoch keine

abstrakte, wirklichkeitsferne Widersprüchlichkeit des Denkens. Vielmehr bleibt diese Möglichkeit gebunden an die Notwendigkeit, die Verbindlichkeit eines bestimmten Begriffs im Bezug auf die ihm selbst immanenten Widersprüche zu überprüfen.

Der Begriff der Gesellschaft erweist sich hier von einer radikalen Zweideutigkeit. In ihr spricht sich eine verschärfte Bedeutung seiner Entwicklung aus. Er ist zunächst im Bezug auf seine geschichtliche Bedingungen von einer seine Gegensätze umgreifenden Bedeutung. Deren Konstitution bedarf jedoch notwendig und vorläufig des Verzichts auf eine Kenntnis seiner je und je veränderten Bedeutung, wenn überhaupt diesem Begriff eine geschichtliche Bedeutung zukommen soll. Der Begriff der Gesellschaft bleibt demnach in einem radikalen und wesentlichen Sinne im Bezug auf sich selbst in eine nur vorläufige Gültigkeit gestellt, deren seine Konstitution bedarf, eine Vorläufigkeit, durch die eben diese Konstitution in einem radikalen Sinne ihre umfassende Bedeutung zugleich zu überschreiten vermag. Sofern dieser Begriff durch das hier genannte Subjekt ausgezeichnet ist, besagt diese Auszeichnung, daß das Subjekt selbst zweideutig bestimmt ist, daß es also seine die Begriffe der Philosophie Adornos in einem umfassenden Sinne begründende Bedeutung zu hinterfragen vermag. In dieser Möglichkeit spricht sich die hier gemeinte Verschärfung eines vorläufig in Gültigkeit gesetzten Subjektbegriffs aus.

Erst in der konkreten Interpretation läßt sich zeigen, ob das hier genannte Subjekt sich als die Voraussetzung aufzeigen läßt, auf die die Ausführungen Adorno beständig zurückgreifen müssen, wenn sie eine philosophische Verbindlichkeit behaupten wollen.

12) Zum Subjektbegriff der Negativen Dialektik

Es geht in dieser Sektion einzig darum, die Gültigkeit des in der Prämisse genannten Subjekts im Bezug auf die Ausführungen der Negativen Dialektik zu überprüfen. Es ist deshalb vorläufig zulässig, im Hinblick auf die Ausführungen Adornos von einer Konkretion ihres Subjekts zu sprechen. Die Überprüfung geschieht innerhalb dieser Sektion zunächst im Bezug auf den von Adorno selbst genannten Begriff der "Subjektivität". Der Versuch zur Konkretion des genannten vorläufigen Subjektbegriffs geht von der zentralen Bedeutung aus, die der Subjektivität im Werk Adornos zukommt. Gleichwohl ist es eine implizite und unverzichtbare Voraussetzung der vorliegenden Interpretation, wenn sie zudem davon ausgeht, daß nicht nur das, was Adorno unmittelbar mit dem Titel der Subjektivität belegt, sondern ebensosehr auch alle anderen Begriffe seines Werks zuletzt sich philosophisch verbindlich nur als Begriff des genannten Subjekts verstehen lassen.

Entscheidend ist, daß der Nachweis der Gültigkeit des Subjekts für die Begriffe der Philosophie Adornos nicht einen Sinn auf - weist, der hinter diesen Begriffen liegt. Das Subjekt der Philosophie Adornos ist nicht Gegenstand der Interpretation. Die Entfaltung des Subjekts der Philosophie Adornos muß mit der Entfaltung ihrer Begriffe in eins gesetzt werden. Die Entfaltung zentraler Begriffe der Philosophie Adornos ist mit der Entfaltung der Auszeichnungen des Subjekts dieser Philosophie identisch. Das gilt über den Zusammenhang zentraler Begriffe hinaus ebenso auch für die scheinbar peripheren, häufig nur singulären Aperçus, die die letztlich nicht zu überbietende Komplexität des Werks Adornos im Ganzen kennzeichnet.

Die Interpretation orientiert sich zunächst an Zitaten aus der Negativen Dialektik, die deren Subjektbegriff ausdrücklich ansprechen.

> Überließe Erfahrung allein sich ihrer Dynamik und ihrem Glück, so wäre kein Halten. Ideologie lauert auf den Geist, der, seiner selbst sich freuend wie Nietzsches Zarathustra, unwider-

stehlich fast sich zum Absoluten wird. Thorie verhindert das. Sie berichtigt die Naivetät seines Selbstvertrauens, ohne daß er doch die Spontaneität opfern müßte, auf welche Theorie ihrerseits hinaus will. Denn keineswegs verschwindet der Unterschied zwischen dem sogenannten subjektiven Anteil der geistigen Erfahrung und ihrem Objekt; die notwendige und schmerzliche Anstrengung des erkennenden Subjekts bezeugt ihn. Im unversöhnten Stand wird Nichtidentität als Negatives erfahren. Davor weicht das Subjekt auf sich und die Fülle seiner Reaktionsweisen zurück. Einzig kritische Selbstreflexion behütet es vor der Beschränktheit seiner Fülle und davor, eine Wand zwischen sich und das Objekt zu bauen, sein Fürsichsein als das An und für sich zu supponieren. Je weniger Identität zwischen Subjekt und Objekt unterstellt werden kann, desto widerspruchsvoller, was jenem als erkennendem zugemutet wird, ungefesselte Stärke und aufgeschlossene Selbstbesinnung. Theorie und geistige Erfahrung bedürfen ihrer Wechselwirkung. Jene enthält nicht Antworten auf alles, sondern reagiert auf die bis ins Innerste falsche Welt. Was deren Bann entrückt wäre, darüber hat Theorie keine Jurisdiktion. Beweglichkeit ist dem Bewußtsein essentiell, keine zufällige Eigenschaft. Sie meint eine gedoppelte Verhaltensweise: die von innen her, den immanenten Prozeß, die eigentlich dialektische; und eine freie, gleichwie aus der Dialektik heraustretende, ungebundene. Beides ist indessen nicht nur disparat. Der unreglementierte Gedanke ist wahlverwandt der Dialektik, die als Kritik am System an das erinnert, was außerhalb des Systems wäre; und die Kraft, welche die dialektische Bewegung in der Erkenntnis entbindet, ist die, welche gegen das System aufbegehrt. Beide Stellungen des Bewußtseins verbinden sich durch Kritik aneinander, nicht durch Kompromiß.(1)

Das Zitat soll im folgenden interpretiert werden in der Absicht einer Klärung der hier genannten Erfahrung. Unmittelbar zu Beginn des Zitats wird "Erfahrung" von Adorno als der Begriff

(1) Negative Dialektik (21) S. 39 f.

genannt, den es im folgenden zu bedenken gilt.

> Überließe Erfahrung allein sich ihrer Dynamik und ihrem Glück, so wäre kein Halten.

Unmittelbar zu Beginn des Zitats enthält der Begriff der Erfahrung in sich die Anzeige des, wie man hier vergröbernd sagen darf, Progamms der Negativen Dialektik im Ganzen. Im Bezug auf den Beleg bestimmt sich deren mögliches Programm durch eine Phänomenologie der Erfahrung. Daß der Begriff der Erfahrung sich hier orientiert an einem Prozeß, wie ihn zuerst Hegels "Phänomenologie des Geistes" entwickelt, soll als ein erster Punkt der Interpretation hervorgehoben werden. Im Fortgang des Zitats spricht Adorno von "geistiger Erfahrung", und schon zu dessen Beginn ist eindeutig klar, daß Erfahrung thematisiert wird als Erfahrung des Geistes.

> Ideologie lauert auf den Geist, der, seiner selbst sich freuend wie Nietzsches Zarathustra, unwiderstehlich fast sich zum Absoluten wird. Theorie verhindert das.

Die Möglichkeit geistiger Erfahrung ist - und gerade diese Möglichkeit stellt der Beginn des Zitats heraus - begründet durch ein Spannungsfeld, durch das jede Erfahrung ausgezeichnet ist. Adorno spricht hier von den beiden möglichen Extremen, innerhalb deren einzig Erfahrung geschieht. Es ist dies auf der einen Seite "Ideologie", zu der Erfahrung sich verfestigen kann, und es ist dies auf der anderen Seite "Spontaneität". Beide Extreme gehören zu den Erscheinungsformen der Erfahrung. Die Extreme werden somit auf einen Zusammenhang zurückgeführt, der beide Extreme zu umgreifen vermag: auf den Zusammenhang der Erfahrung selbst. Einzig dessen innere Gegensätzlichkeit bildet demnach den Ausgang für dessen Interpretation.

Daß überhaupt die Negative Dialektik zurückgreift auf das Programm einer Phänomenologie im Sinne Hegels wird schon in diesem Zitat deutlich durch die Weise, in der Adorno Ideologie interpretiert. Er verdeutlicht Ideologie durch eine Entfaltung des Geistes, der "unwiderstehlich fast sich zum Absoluten wird".

Adorno spielt hier, ohne Hegel zu nennen, unmißverständlich an auf dessen "Phänomenologie des Geistes". Über diese Anspielung auf die Philosophie Hegels hinaus rückt Adorno damit zugleich Ideologie als das eine Extrem geistiger Erfahrung in die Nähe jeder von ihm so genannter "prima philosophia".

Entscheidend ist, daß eine Interpretation, wenn sie die Negative Dialektik im Sinne einer Phänomenologie geistiger Erfahrung zu verstehen sucht, die Negative Dialektik nur an dem Versuch des gleichzeitigen Gegenzuges zu Hegels "Phänomenologie des Geistes" messen kann. Der Gegenzug wird hier von Adorno ausgesprochen durch die "berichtigende Funktion" der Theorie. So wie "geistige Erfahrung", die sich nicht um ihre Spontaneität zugunsten einer Ideologie betrügt, so will auch Theorie ihrerseits hinaus auf Spontaneität. Mit dem Hinweis auf die Bedeutung der Spontaneität verweist Adorno zugleich auf eine Wendung gegen die "Phänomenologie" Hegels: Adorno hebt eine grundsätzliche Unabgeschlossenheit und Offenheit geistiger Erfahrung im Sinne der Negativen Dialektik hervor.

> Sie berichtigt die Naivetät seines [des Geistes] Selbstvertrauens, ohne daß er doch die Spontaneität opfern müßte, auf welche Theorie ihrerseits hinaus will.

Mit der Feststellung, daß Theorie auf Spontaneität "hinaus" will, spricht Adorno hier die Richtung der Begriffe einer "negativen Dialektik" an: der Theorie kommt eine ideologieaufsprengende Bedeutung zu. Theorie ist vom Prozess "geistiger Erfahrung" unablösbar, sofern diese selbst auf Spontaneität hinaus will. Die aufsprengende oder "berichtigende" Funktion der Thorie gehört zum Prozess geistiger Erfahrung. Theorie als eine "geistiger Erfahrung" immanente "Verhaltensweise" - von einer "Verhaltensweise" der Theorie spricht Adorno gegen Ende des Belegs - ist ebenso "subjektiv" wie diese. Die "Anstrengung des erkennenden Subjekts" begründet die Verknüpfung von Theorie und "geistiger Erfahrung", sofern "geistige Erfahrung" durch eine ihr immanente "Verhaltensweise" die Verfestigung zu einer Ideologie zu durchbrechen vermag.

> Denn keineswegs verschwindet der Unterschied zwischen dem

sogenannten subjektiven Anteil der geistigen Erfahrung und ihrem Objekt; die notwendige und schmerzliche Anstrengung des erkennenden Subjekts bezeugt ihn.

Mit diesem Satz erreicht die Interpretation einen entscheidenden Schritt innerhalb der Klärung der hier thematisierten "geistigen Erfahrung". Der Prozess "geistiger Erfahrung" erweist eine Verbindlichkeit für die vorliegende Interpretation nur dann, wenn gezeigt werden kann, daß das im Beleg genannte Subjekt "geistiger Erfahrung" dasselbe ist, das die Interpretation als das Subjekt der Philosophie Adornos in eine zunächst vorläufige Gültigkeit setzt.

Im Bezug auf den bisherigen Fortgang der Interpretation des Belegs sind zunächst zwei Auszeichnungen des hier von Adorno genannten Subjekts hervorzuheben. Sofern demnach überhaupt der "geistigen Erfahrung" eine ihre Extreme umgreifende Bedeutung zukommt, ist es je und je dasselbe Subjekt, das deren Verfestigung konstituiert - "unwiderstehlich fast sich zum Absoluten wird" - und das diese Verfestigung "berichtigt". "Geistige Erfahrung" ist durch den Bezug auf das im Beleg selbst genannte Subjekt ausgezeichnet, und es ist die in der Prämisse als erste genannte Auszeichnung, auf die die Interpretation mit Notwendigkeit stößt. Zudem ist hier die in der Prämisse genannte dritte Auszeichnung festzustellen: sofern die Extreme "geistiger Erfahrung" die Entwicklung und den Zusammenhang der Erfahrung begründen, ist das im Beleg genannte Subjekt ebenso wie die "geistige Erfahrung" durch die Widersprüchlichkeit ihrer Extreme ausgezeichnet.

Die hier genannte dritte Auszeichnung wird ursprünglich - im Zusammenhang der Voraussetzung eines vorläufigen Subjektbegriffs - bestimmt durch die Kategorie des Abstrakten. Diese Auszeichnung besagt dort, daß, sofern dem Subjekt der Philosophie Adornos ein Wirklichkeitsbezug zukommt, die Widersprüchlichkeit des Subjekts dahin bestimmt ist, sich selbst als abstraktes Subjekt zu erfahren. Adorno spricht jedoch in dem hier zu interpretierenden Beleg expressis verbis nicht von einem Prozess der Abstraktion. Innerhalb des Belegs ist die Kategorie des Abstrakten vermittelt in die dort präsente zweite Auszeichung des Subjekts, seiner radikalen, aufs Ganze seiner selbst gehenden Widersprüchlich-
keit. Die zweite Auszeichnung des von Adorno genannten Subjekts ist demnach im folgenden von der Interpretation hervorzuheben.

Der hier von Adorno genannte "Geist" hat innerhalb des Belegs eine konkrete Bedeutung. Sie unterstreicht den Wirklichkeitsbezug seiner Philosophie in einer Weise, wie dies vor Adorno zuletzt von Hegel beansprucht wird. Gleichwohl ist Geist in dieser konkreten Bedeutung auf Theorie verwiesen. In der Philosophie Adornos legitimiert sich der Verweisungszusammenhang zwischen Geist und Theorie vermittels einer Spontaneität, die ebenso wie den Geist auch Theorie auszeichnet. Die Spontaneität ist Ausdruck einer geistigen Erfahrung, derern Extreme Adorno zu Beginn des Belegs nennt, und deren Zusammenhang von der Möglichkeit des jede Erfahrung immer schon begründenden Subjekts zur Negation seiner selbst bestimmt ist. Die Interpretation geistiger Erfahrung im Sinne der Negativen Dialektik vermag demnach in der Entfaltung des Zitats zu erhärten, was als notwendige Auszeichnung des Subjekts dieser Erfahrung bereits deutlich ist: es ist je und je die Widersprüchlichkeit desselben Subjekts, das den Prozess und die Entfaltung des Begriffs "geistiger Erfahrung" begründet.

Das vorliegende Zitat ist - dem Wirklichkeitsbezug des dort zu Beginn genannten Geistes folgend - zu überprüfen im Hinblick auf den Wirklichkeitsbezug des Subjekts, das diesem Zitat die schon hervorgehobene innere Verbindlichkeit verleiht. Der Wirklichkeitsbezug des Subjekts wird von Adorno dort ausdrücklich hervorgehoben. Hiersollen demnach zunächst die die weitere Entwicklung der Interpretation leitenden Sätze rezitiert werden:

> Im unversöhnten Stand wird Nichtidentität als Negatives erfahren. Davor weicht das Subjekt auf sich und die Fülle seiner Reaktionsweisen zurück. Einzig kritische Selbstreflexion behütet es von der Beschränktheit seiner Fülle und davor, eine Wand zwischen sich und das Objekt zu bauen, sein Fürsichsein als das An und für sich zu supponieren. Je weniger Identität zwischen Subjekt und Objekt unterstellt werden kann, desto widerspruchsvoller, was jenem als erkennendem zugemutet wird, ungefesselte Stärke und aufgeschlossene Selbstbesinnung.

Eine "negative Dialektik" bestimmt sich demnach wesentlich durch ein Denken, dessen Entfaltung sich als Destruktion der "Wand" zwischen Subjekt und Objekt versteht. Es ist dieser Prozess der

Destruktion der theorieimmanenten Voraussetzungen durch die Theorie selbst - Adorno spricht in diesem Satz von "kritischer Selbstreflexion" -, die den Begriff "geistiger Erfahrung" im Sinne der Negativen Dialektik konstituiert.

Kritische Selbstreflexion hebt somit eine für die kritische Theorie Adornos im Ganzen unabdingbare Tendenz hervor: die der beständigen Rückbezogenheit des Denkes auf es selbst. Die sich beständig erneuernde Rede von einem "Selbst" dieser kritischen Theorie - von der Rückbezogenheit des Denkens, des Prozesses geistiger Erfahrung, der Theorie, des Subjekts auf den je und je konstituierten Zusammenhang "selbst" - benennt eine diese Theorie im Ganzen bestimmende Dialektik: der theorieimmanente Rekurs auf die Voraussetzungen dieses Denkens ist zugleich unmittelbar Ausdruck des Wirklichkeitsbezuges der Philosophie Adornos.

Entscheidend für den Fortgang der Interpretation ist, daß der Wirklichkeitsbezug dieser Philosophie ausgezeichnet ist durch die Voraussetzung des Ganzen der Welt. Die Radikalität des Wirklichkeitsbezuges "kritischer Selbstbesinnung" vor allem ist es, die im Fortgang des Zitats herausgestellt wird. Adornos Formulierung, daß Theorie auf die "bis ins Innerste falsche Welt" reagiere, verweist innerhalb des hier zu interpretierenden Belegs notwendig auf die Kategorie der Totalität, die diesen Wirklichkeitsbezug auszeichnet.

Auch hier wird offenbar, daß die das Denken auszeichnende Kategorie der Totalität es ist, die in einem werkimmanenten Sinne über den philosophiegeschichtlichen Ort der Philosophie Adornos entscheidet. Auch hier klingt - schon in der Rede von der Reaktion auf die bis ins Innerste falsche "Welt" - ein über den immanenten Zusammenhang der Philosophie Adorno hinausweisender Bezug zur Philosophie Hegels an. Die philosophiegeschichtliche Relation zur Philosophie Hegels wird unüberhörbar in der wenige Sätze später erfolgenden Rede von der "Kritik am System".

Gleichwohl stellt sich für die Interpretation die Frage nach dem philosophiegeschichtlichen Ort Adornos konkret als Frage nach dem immanenten Zusammenhang dieser Philosophie. Die Inter-

pretation kann sich ihrer eigenen Absicht gemäß einzig legitimieren durch die Anzeige der Möglichkeit, den von der Interpretation hervorgehobenen vorläufig gültigen Subjektbegriff in den Vollzug des zu interpretierenden Denkens hineinzustellen. Der sich hier wie selbstverständlich einer philosophischen Bildung nahelegende Verweis auf die Philosophie Hegels verfehlt gerade dann die mögliche Legitimation der Interpretation, wenn sie sich der Möglichkeit begibt, der Philosophie Hegels sowohl als dem Werk Adornos gemeinsame Begriffe in derselben Weise zu hinterfragen, wie dies innerhalb der Negativen Dialektik geschieht.

Die Kategorie der Totalität erfährt ihre Bedeutung zuerst innerhalb einer Dialektik, durch die die Philosophie Adornos insgesamt ausgezeichnet ist. Die Kategorie kennzeichnet eine Theorie, die sich durch den ihr immanenten Rekurs auf die ihr eigenen Voraussetzungen bestimmt. Das besagt: "kritische Selbstreflexion" im Sinne der Negativen Dialektik zeichnet sich aus durch die ihr immanente Notwendigkeit zur beständig erneuten Voraussetzung eines Ganzen - der "Welt" oder des "Systems" -, dessen Kritik die Reflexion intendiert. Hier kommt "kritischer Selbstreflexion" eine über den Beleg hinausweisende Bedeutung zu. Sie liegt darin, daß das Denken einer "negativen Dialektik" der ihm selbst immanenten Voraussetzung gemäß ist. Diese Notwendigkeit zeichnet das Denken aus als einen Prozess, dessen Verbindlichkeit sich einzig durch den beständigen Rekurs auf die Voraussetzung eines Ganzen legitimiert. Es ist dies das Ganze des Bezuges zwischen Denken und Wirklichkeit, und es ist entscheidend, daß Adorno diesen Bezug an einem Ganzen der Welt oder des Systems orientiert. Sofern "kritische Selbstreflexion" das Subjekt vor der Verfestigung seines "Bewußtseins" zu einer Ideologie - "vor der Beschränktheit seiner Fülle" - "behütet", ist sowohl "geistige Erfahrung" als auch deren Subjekt ausgezeichnet durch die Kategorie der Totalität.

Das im Beleg genannte Subjekt ist somit ausgezeichnet von den ersten drei Auszeichnungen des in der Prämisse genannten Subjekts. Damit ist für die Interpretation ein entscheidender Schritt vollzogen. Sofern dmenach überhaupt das im Beleg genannte Subjekt in derselben Weise ausgezeichnet ist wie zuvor schon der von der

Interpretation hervorgehobene Subjektbegriff, bleibt es in dessen vorläufige Gültigkeit gestellt. Das besagt konkret, daß das im Beleg genannte Ganze - die "Welt" oder das "System" - nur dann ist, sofern es der Verbindlichkeit seiner Interpretation zugänglich ist. Das Ganze ist demnach überhaupt nur Ganzes, sofern es in die vorläufige Gültigkeit des Subjektbegriffs der Philosophie Adornos gestellt bleibt.

Der zuvor von der Interpretation vorläufig hervorgehobene Subjektbegriff ist in das Subjekt des zu interpretierenden Belegs hineingenommen. Das Zuvorsein des Subjekts der Interpretation besagt, daß das Subjekt sich als Subjekt nur erfährt in der Weise seiner vorläufigen Gültigkeit. Im Bezug auf die Interpretation eines ersten Belegs aus der Negativen Dialektik erweist sich somit konkret, daß das Subjekt nur dann Subjekt ist, wenn es in eine vorläufige Gültigkeit gestellt bleibt. Für den Fortgang der Interpretation ist festzuhalten, daß sich die vorläufige Gültigkeit des genannten Subjektbegriffs nur dann mit Notwendigkeit ergibt, wenn die Behauptung dieser Gültigkeit sich in der Philosophie Adornos konkretisiert zu der Voraussetzung eines Ganzen ihres Wirklichkeitsbezuges.

Der Subjektbegriff der Negativen Dialektik entwickelt sich zugleich mit der Entfaltung ihres Subjekts zum ausgeführten Werk. Es ist dieser Prozess der Entfaltung, um dessen Interpretation es hier zunächst geht, wenn der Subjektbegriff der Negativen Dialektik hervorgehoben werden soll. Im Zusammenhang der Interpretation des Zitats wird der Prozess der Entfaltung verschärft durch den Rekurs auf ein Subjekt, dessen Möglichkeit zur Negation das Ganze des Bezuges von Denken und Wirklichkeit auszeichnet. Die Notwendigkeit zum Rekurs auf das Subjekt der Philosophie Adornos besagt, daß die Entfaltung des Subjekts - das philosophische Werk Adornos - im Ganzen von der Notwendigkeit zur Negation ausgezeichnet ist. Sofern demnach Adornos Rede von einer "freien, gleichwie aus der Dialektik heraustretenden" "Verhaltensweise" der Theorie sich überhaupt legitimieren läßt, geschieht diese Legitimation durch den Rückbezug auf ein Subjekt, daß sich selbst im Ganzen in Frage zu stellen vermag. Im Hinblick auf diese Entfaltung des Subjekts "negativer Dia-

lektik" spricht Adorno innerhalb des Zitats von "Stellungen des Bewußtseins". Sie bestimmen den Prozess der philosophischen Selbstbesinnung. In "aufgeschlossener Selbstbesinnung" ist mit innerer Bündigkeit jene "Kraft" aufgehoben, die - wie es Adorno in der "Vorrede" pointiert zum Ausdruck bringt - als die "Kraft" des Subjekts "konstitutive Subjektivität" "durchbricht".

Im Beleg spricht Adorno von der "Kraft, welche die dialektische Bewegung in der Erkenntnis entbindet". Diese "Kraft" ist ausgezeichnet von der Notwendigkeit zur Negation des Ganzen einer Theorie. Die der Theorie selbst immanente Notwendigkeit zur Negation wird von Adorno im Zitat hervorgehoben durch den Verzicht seiner Philosophie auf eine Jurisdiktion über "alles"; sie wird hervorgehoben durch Adornos Verweis auf eine "freie, gleichwie aus der Dialektik heraustretende, ungebundene" Beweglichkeit der Theorie; und sie wird hervorgehoben durch das "unreglementierte" der Negativen Dialektik selbst, "die als Kritik am System an das erinnert, was außerhalb des Systems wäre".(2) Zum Beleg für die Interpretation soll der Schluß des Belegs rezitiert werden:

> Theorie und geistige Erfahrung bedürfen ihrer Wechselwirkung. Jene enthält nicht Antworten auf alles, sondern reagiert auf die bis ins Innerste falsche Welt. Was deren Bann entrückt wäre, darüber hat Theorie keine Jurisdiktion. Beweglichkeit ist dem Bewußtsein essentiell, keine zufällige Eigenschaft.

---

(2) Frank Böckelmann verweist auf die Notwendigkeit, die "Idee der Freiheit" in der Negativen Dialektik auf eine "Metatheorie" der Subjektivität zurückzuführen, wenn eine Negative Dialektik "sich selbst verstehen will": "Die Unbestimmbarkeit der Ermöglichung 'Negativer Dialektik' und die Unbestimmbarkeit der Idee von Freiheit lassen die Stellung der 'Negativen Dialektik' zur gesellschaftlichen Realität selbst unbestimmt werden. Will Negative Dialektik sich selbst verstehen, muß sie die Diskontinuität kritischer Theorie aufzeigen und sich auf eine Metatheorie von Strukturen transzendental historischer Subjektivität beziehen." Diese "Metatheorie" führt Böckelmann jedoch nicht aus. F. Böckelmann (49) S. 202 f.

> Sie meint eine gedoppelte Verhaltensweise: die von innen her, den immanenten Prozess, die eigentlich dialektische; und eine freie, gleichwie aus der Dialektik heraustretende, ungebundene Beides ist indessen nicht nur disparat. Der unrelementierte Gedanke ist wahlverwandt der Dialektik, die als Kritik am System an das erinnert, was außerhalb des Systems wäre; und die Kraft, welche die dialektische Bewegung in der Erkenntnis entbindet, ist die, welche gegen das System aufbegehrt. Beide Stellungen des Bewußtseins verbinden sich durch Kritik aneinander, nicht durch Kompromiß.

Adornos Rede von den "Stellungen des Bewußtseins" erinnert bis hinein in die Intonation an die "Gestaltungen des Bewußtseins"(3), deren Folge Hegel als Phänomenologie des Geistes begreift. Gleichwohl soll hier zunächst diesem Hinweis ebensowenig gefolgt werdem wie der Möglichkeit, die im Beleg genannten Begriffe in ein Netz von Verweisen zu verlängern, das den Gedanken supponiert, erst in diesem Verweisungsnetz erhielten diese Begriffe eine die Negative Dialektik insgesamt kennzeichnende Bedeutung. Die Interpretation versucht vielmehr, unter Verzicht auf die Maßgabe einer vermeintlich überlegenen Interpretationsrichtung die Absicht der Philosophie Adornos herauszustellen. Dies kann adäquat nur geschehen, wenn sich die Interpretation Adornos eigener Absicht stellt, die von ihm verwendeten Begriffe - insbesondere diejenigen, die Adornos Bezug zur idealistischen Philosophie erkennen lassen - in einer Weise zu hinterfragen, die die immannente Begründung dieses Fragens in der Verwendung der Begriffe sichtbar macht. Sofern die Philosophie Adornos selbst die Maßgabe dieser Begründung geben soll, folgt die Interpretation zunächst den Gedankenschritten eines einzelnen Zitats. Allein in diesen Schritten legitimiert sich der von Adorno hier genannte Begriff der "Spontaneität". Diese Legitimation geschieht dort primär nicht durch den Hinweis auf die Verbindlichkeit eines Verweisungszusammenhanges, sondern - im Gegenteil - durch den Rückbezug auf das Subjekt, das die Entwicklung der verwendeten Begriffe zu begründen vermag, durch einen Rückbezug also, der allein die innere Schlüssigkeit eines Belegs in einer grundlegenden Weise

---

(3) Vgl. z. B. G. W. F. Hegel (86) S. 549 ff.

auf den inneren Gedanken der Negativen Dialektik beziehen kann.

Der im Prozess "geistiger Erfahrung" angesprochene Wirklichkeitsbezug, der hier das Thema der Interpretation bestimmt, verweist auf ein Subjekt der Philosophie Adornos, wie es zuerst und mit vorläufiger Gültigkeit als Radikalisierung eines in den Frühschriften Adornos angezeigten Subjektbegriffs sich herausarbeiten läßt. Es ist der radikale, mit innerer Notwendigkeit sich negierende und zugleich sich erneuernde Wirklichkeitsbezug der Philosophie Adornos, der zuletzt den vorläufigen Subjektbegriff der Interpretation in den inneren Gedanken dieser Philosophie hineinnimmt.

Die Interpretation eines ersten Zitats aus der Negativen Dialektik soll damit zunächst abgeschlossen werden Die Auszeichnungen des Subjektes der Philosophie Adornos sollen nun erneut hervorgehoben werde in der Interpretation eines weiteren Zitats, in dem Adorno ebenso wie in dem schon angeführten unmittelbar das Subjekt seiner Philosophie thematisiert. Die - kurzgefaßte - Wiederholung der Interpretation hat einen zweifachen Sinn. Zunächst erhärtet die Wiederholung die - in einem wörtlichen Sinne - vorläufige Gültigkeit des Subjekts dieser Philosophie. Und sodann hat die Wiederholung einen Nebensinn im Hinblick auf das zuerst angeführte Zitat. In dem nun folgenden Beleg wird der Prozess der Abstraktion von Adorno expressis verbis angesprochen.

> Zum Subjekt wird das Individuum, insofern es kraft seines individuellen Bewußtseins sich objektiviert, in der Einheit seiner selbst wie in der seiner Erfahrungen: Tieren dürfte beides versagt sein. Weil sie in sich allgemein ist, und soweit sie es ist, reicht individuelle Erfahrung auch ans Allgemeine heran. Noch in der erkenntnistheoretischen Reflexion bedingen logische Allgemeinheit und die Einheit individuellen Bewußtseins sich wechselfältig. Das betrifft aber nicht nur die subjektiv-formale Seite von Individualität. Jeder Inhalt des individuellen Bewußtseins wird ihm zugebracht von seinem Träger, dessen Selbsterhaltung zuliebe, und reproduziert sich mit ihr. Durch Selbstbesinnung vermag das individuelle Bewußtsein davon sich zu befreien, sich zu

erweitern. Dazu treibt es die Qual, daß jene Allgemeinheit die Tendenz hat, in der individuellen Erfahrung die Vorherrschaft zu erlangen. Als "Realitätsprüfung" verdoppelt Erfahrung nicht einfach die Regungen und Wünsche des Einzelnen, sondern negiert sie auch, damit er überlebe. Anders als in der Bewegung einzelmenschlichen Bewußtseins läßt Allgemeines vom Subjekt überhaupt nicht sich ergreifen. Würde das Individuum coupiert, so spränge kein höheres, von den Schlacken der Zufälligkeit gereinigtes Subjekt heraus, sondern einzig ein bewußtlos nachvollziehendes. Im Osten hat der theoretische Kurzschluß in der Ansicht vom Individuum kollektiver Unterdrückung zum Vorwand gedient. Die Partei soll der Zahl ihrer Mitglieder wegen aprori jeglichem Einzelnen an Erkenntniskraft überlegen sein, auch wenn sie verblendet oder terrorisiert ist. Das isolierte Individuum jedoch, unbeeinträchtigt vom Ukas, mag zuzeiten der Objektivität ungetrübter gewahr werden als ein Kollektiv, das ohnehin nur noch die Ideologie seiner Gremien ist. Brechts Satz, die Partei habe tausend Augen, der Einzelne nur zwei, ist falsch wie nur je die Binsenweisheit. Exakte Phantasie eines Dissentierenden kann mehr sehen als tausen Augen, denen die rosarote Einheitsbrille aufgestülpt ward, die dann, was sie erblicken, mit der Allgemeinheit des Wahren verwechseln und regredieren. Dem widerstrebt die Individuation der Erkenntnis. Nicht nur hängt von dieser, der Differnzierung, die Wahrnehmung des Objekts ab: ebenso ist sie selber vom Objekt her konstituiert, das in ihr gleichsam seine restitutio in integrum verlangt. Gleichwohl bedürfen die subjektiven Reaktionsweisen, deren das Objekt bedarf, ihrerseits unablässig der Korrektur am Objekt. Sie vollzieht sich in der Selbstreflexion, dem Ferment geistiger Erfahrung. Der Prozeß philosophischer Objektivation wäre, metaphorisch gesprochen, vertikal, innerzeitlich, gegenüber dem horizontalen, abstrakt Quantifizierenden der Wissenschaft; soviel ist wahr an Bergsons Metaphysik der Zeit.

Dessen Generation, auch Simmel, Husserl und Scheler haben vergebens nach einer Philosophie sich gesehnt, die, rezeptiv zu den Gegenständen, sich verinhaltlicht. Was die Tradition kündigt, danach begehrte Tradition. Das dispensiert aber nicht

von der methodischen Überlegung, wie inhaltliche Einzelanalyse zur Theorie der Dialektik steht. Unkräftig ist die idealistisch--identitätsphilosophische Beteuerung, diese ginge in jener auf. Objektiv jedoch, nicht erst durchs erkennende Subjekt, ist das Ganze, das von der Theorie ausgedrückt wird, in dem zu analysierenden Einzelnen enthalten. Die Vermittlung von beidem ist selbst inhaltlich, die durch die gesellschaftliche Totalität. Sie ist aber auch formal veröge der abstrakten Gesetzmäßigkeit der Totalität selbst, der des Tausches. Der Idealismus, der daraus seinen absoluten Geist abdestillierte, verschlüsselt zugleich das Wahre, daß jene Vermittlung den Phänomenen als Zwangsmechanismus widerfährt; das birgt sich hinter dem sogenannten Konstitutionsproblem. Philosophische Erfahrung hat dies Allgemeine nicht, unmittelbar, als Erscheinung, sondern so abstrakt, wie es objektiv ist.(4)

Unter dem Titel einer "Individuation der Erkenntnis" ergibt sich hier die Anknüpfung an das Problem, das die Philosophie Adornos der Interpretation aufgibt, und das ebenso auch in dem Versuch zur Klärung "geistiger Erfahrung" zur Sprache kommt. Innerhalb des Belegs sind verschieden Fachrichtungen akademischer Philosophie miteinander verknüpft. Das moralische Engagement Adornos ist - in seiner Rede von einer kollektiven Unterdrückung des Individuums - hier ebenso unüberhörbar wie sein Eingriff in Erkenntnsitheorie, Soziologie und Geschichte der Philosophie. Dabei benennt die Rede von einer "Individuation der Erkenntis" pointiert den beständigen Rekurs Adornos auf die innere Widersprüchlichkeit "totaler" Philosophie.

"Individuation der Erkenntnis" geschieht hier als "individuelle Erfahrung". Daß ihre Analyse zugleich Analyse des Allgemeinen ist, greift zurück auf eine Dialektik, die Adorno ebenso auch in seiner Rede von den "Stellungen des Bewußtseins" hervorhebt.(5) Der

---

(4) Negative Dialektik (21) S. 54 f.

(5) Helmuth Plessner hat in einer kritischen Analyse der Negativen Dialektik darauf hingewiesen, daß sie getragen ist von einer Kontingenz geistiger Erfahrung, die zuletzt auch - auf der

Rekurs auf das Subjekt "individueller Erfahrung" bestimmt den Beginn des Zitats:

> Zum Subjekt wird das Individuum, insofern es kraft seines individuellen Bewußtseins sich objektiviert, in der Einheit seiner selbst wie in der seiner Erfahrungen: Tieren dürfte beides versagt sein. Weil sie in sich allgemein ist, und soweit sie es ist, reicht individuelle Erfahrung auch ans Allgemeine heran.

Entscheidend ist, daß die Kategorie des Abstrakten von Adorno hervorgehoben wird, um die radikale Widersprüchlichkeit des Allgemeinen zu charakterisieren. Hier verknüpft sich der Wirklichkeitsbezug "individueller" und "philosophischer Erfahrung". Der letzte Satz des Zitats lautet:

> Philosophische Erfahrung hat dies Allgemeine nicht, unmittelbar, als Erscheinung, sondern so abstrakt, wie es objektiv ist.

Ebenso wie in dem zuvor interpretierten Beleg spricht Adorno auch hier von "geistiger Erfahrung". "Philosophische Erfahrung" und "geistige Erfahrung" entsprechen sich im Vollzug einer "Individuation der Erkenntnis", die "unablässig der Korrektur am Objekt" bedarf. Die "Korrektur" stellt die "Individuation der Erkenntnis" in eine Vermittlung mit dem Allgemeinen.

> Weil sie in sich allgemein ist, und soweit sie es ist, reicht individuelle Erfahrung auch ans Allgemeine heran.

Die Interpretation stößt hier unabweisbar vor zu der Auszeichnug

---

Höhe des von Adorno behaupteten Antagonismus - das Nichtidentische des Allgemeinen einer Vermittlung zuführen möchte. Plessner schreibt: "Das Motiv der Verteidigung des Unauflöslichen, das seinem Gedachtwerden nicht sich entzieht, sondern stellt, durchzieht das ganze Buch. Das Ontische darf nicht in seiner Ontologie aufgehen und damit verschwinden. Kann das nur 'mikrologisch' geschehen, so doch wiederum nur 'als lesbare Konstellation von Seiendem'." H. Plessner (145) S. 518

des Subjekts "geistiger Erfahrung" durch die Kategorie des Abstrakten, sofern überhaupt das Subjekt zum Subjekt wird "kraft seines individuellen Bewußtseins". Im Bezug auf den Beleg Im Ganzen liegt die herausragende Bedeutung dieser Auszeichnung darin, den Wirklichkeitsbezug des Subjekts "geistiger Erfahrung" sichtbar zu machen: die Auszeichnung durch die Kategorie des Abstrakten ist "inhaltlich, die durch die gesellschaftliche Totalität".

Die Interpretation nennt die Kategorie des Abstrakten die dritte Auszeichnung des vorläufig in Geltung gesetzten Subjektbegriffs. Jedoch wir schon im bisherigen Gang der Interpretation des Belegs sichtbar, daß in ihm über diese dritte Auszeichung hinaus ebenso auch die zunächst genannte erste und zweite Auszeichnung präsent ist als Auszeichnung des in ihm genannten Subjekts. "Geistige Erfahrung" ist unablösbar vermittelt mit der Erfahrung "gesellschaftlicher Totalität". Sofern das Subjekt sie "objektiviert", und dies besagt, sofern das Subjekt "inhaltlich" die "gesellschaftliche Totalität" erfährt, ist es durch die Kategorie der Totalität ausgezeichnet. Diese Auszeichnung wird zuvor als zweite Auszeichnung des Subjekts der Philosophie Adornos genannt. Im konkreten Bezug einer Interpretation des Belegs läßt sich demnach erhärten, daß in der Negativen Dialektik die Auszeichnungen ihres Subjekts durch die Kategorie des Abstrakten und durch die Kategorie der Totalität ineinander vermittelt sind.

Ebenso ist festzustellen, daß der Beleg eine Widersprüchlichkeit des Subjekts im Bezug auf es selbst notwendig voraussetzt, wenn überhaupt es sich im Prozess "geistiger Erfahrung" zu "objektivieren" vermag. Diese Notwendigkeit ist die erste der von der Interpretation genannten Auszeichnungen ihres vorläufig in Gültigkeit gesetzten Subjektbegriffs. Das besagt im Bezug auf den für die Interpretation verbindlichen Zusammenhang des Belegs insgesamt, daß dessen Subjekt sich zuletzt durch eine radikale Möglichkeit zum Widerspruch mit sich selbst auszeichnet. Die Selbstbezogenheit des Subjekts ist innerhalb des Belegs von Adorno hervorgehoben: das Subjekt objektiviert sich in der "Einheit seiner selbst wie in der seiner Erfahrungen". In diesem verschärfenden Sinne spricht Adorno zudem davon, daß "individuelle" Erfahrung "in sich allgemein"

sei.

Mit dem Hinweis auf die drei ersten Auszeichnungen des Subjekts soll die Interpretation des Belegs abgeschlossen werden. Für die Interpretation liegt die entscheidende Bedeutung der Möglichkeit zum Nachweis dieser Auszeichnungen darin, daß zugleich mit ihnen das Subjekt dieses Belegs aus der Negativen Dialektik in die vorläufige Gültigkeit gestellt bleibt, die sich als Radikalisierung eines implizit schon in den ersten Schriften der Philosophie Adornos vorausgesetzten Subjektbegriffs ergibt. Der Rückbezug auf den von der Interpretation zunächst nur mit vorläufiger Gültigkeit vorausgesetzten Subjektbegriff besagt konkret, daß die im Beleg genannte "Individuation der Erkenntnis" sich verbindlich allein ausweisen läßt durch den Rückbezug dieser Erkenntnis auf ihr Subjekt. Sofern Adorno demnach mit der "Individuation der Erkenntnis" eine Wendung der Negativen Dialektik gegen "große und totale Philosophie" hervorhebt, ist diese Wendung zunächst begründet durch den Rückgriff auf einen Subjektbegriff, der selbst durch die Kategorie der Totalität ausgezeichnet ist und sich mit einer ihm immanenten Notwendigkeit im Ganzen zu negieren vermag.

Die Negative Dialektik ist durchgehend geprägt von der Entfaltung ihres Subjektbegriffs. Die Belege, die expressis verbis das Subjekt der Negativen Dialektik nennen, sind zahlreich.(6) Hier soll auf die erneute Interpretation zusätzlicher Belege verzichtet werden. Für den Fortgang der Interpretation ist von maßgebender Bedeutung, daß die Auszeichnungen des Subjekts der Negativen Dialektik über die Verbindlichkeit ihrer Begriffe im Ganzen und ebenso über die Verbindlichkeit der "Richtung" dieser Begriffe entscheidet. Die erneute Notwendigkeit zum Rückgriff auf das Subjekt der Negativen Dialektik bestimmt den Fortgang der Interpretation.

---

(6) Vgl. zum Beispiel die "Einleitung" zur Negativen Dialektik (21) S. 16, 20, 27, 32 ff., 36, 42, 44 ff., 52 f., 56, 58 f. und 62.

13) "Negative Dialektik"

Die Bemerkung legt sich nahe, daß Hegel in seinen Schriften das Wort "Dialektik" nur selten verwendet hat, obwohl doch gerade seine Philosophie in einem herausragenden Sinne als dialektische angesehen wird. Die Seltenheit, in der Adorno das Wort "negative Dialektik" verwendet, obschon er doch seine Philosophie mit dem Namen "Negative Dialektik" belegt, erinnert daran. Dies ist möglicherweise ein Fingerzeig für die Absicht Adornos, kein Programm einer Negativen Dialektik zu entwerfen, sondern deren Aufgabe unmittelbar mit der Entfaltung ihrer Begriffe in eins zu setzen. Im folgenden sollen die Belege der "Einleitung", des "Ersten" und des "Zweiten Teiles" der Negativen Dialektik, in denen Adorno expressis verbis einen Begriff "negativer Dialektik" gibt, vollständig angeführt und interpretiert werden.

Wenn man zunächst von einem nur wenig verschlüsselten Hinweis(1) absieht, ist der folgende Begriff "negativer Dialektik" der erste in Adornos Hauptwerk:

> Daß der Begriff Begriff ist, auch wenn er von Seiendem handelt, ändert nichts daran, daß er seinerseits in ein nichtbegriffliches Ganzes verflochten ist, gegen das er durch seine Verdinglichung einzig sich abdichtet, die freilich als Begriff ihn stiftet. Der Begriff ist ein Moment wie ein jegliches in dialektischer Logik. In ihm überlebt sein Vermitteltsein durchs Nichtbegriffliche vermöge seiner Bedeutung, die ihrerseits sein Begriffsein begründet. Ihn charakterisiert ebenso, auf Nichtbegriffliches sich zu beziehen - so wie schließlich nach traditioneller Erkenntnistheorie jede Definition von Begriffen nichtbegrifflicher, deiktischer Momente bedarf -, wie konträr, als abstrakte Einheit der unter ihm befaßten Onta vom Ontischen

(1) "Eine veränderte Version von Dialektik begnügte sich mit deren unkräftiger Renaissance: ihrer geistesgeschichtlichen Ableitung aus den Aporien Kants und dem in den Systemen seiner Nachfolger Programmierten, aber nicht Geleisteten. Zu leisten ist es nur negativ ." Negative Dialektik (21) S. 16

sich zu entfernen. Diese Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, sie dem Nichtidentischen zuzukehren, ist das Scharnier negativer Dialektik.(2)

Entscheidend ist, daß Adorno schon zugleich mit der ersten expliziten Erwähnung des Begriffs "negativer Dialektik" eine Aussage macht über die Seinsweise eines Begriffs überhaupt. "Daß der Begriff Begriff ist": dieser Beginn des Zitats enthält den Verweis auf die Seinsweise des Begriffs schlechthin. Die nun folgende Interpretation überprüft die Seinsweise des Begriffs am Maßstab der Auszeichungen des Subjekts dieser Philosophie. Die in der Negativen Dialektik verwendeten Begriffe erweisen ihre Verbindlichkeit allein durch ihre Möglichkeit zum Rückbezug auf die Auszeichungen des Subjekts dieser Philosophie. Das besagt konkret, daß die Interpretation des vorliegenden Belegs nach den Auszeichnungen der Begriffe "negativer Dialektik" fragt und diese Frage an den Auszeichnungen ihres Subjekts orientiert. Die Verknüpfung der Verbindlichkeit ihrer Begriffe mit dem Subjekt der Negativen Dialektik legitimiert sich innerhalb des Zitats durch den Satz: "Der Begriff ist ein Moment wie ein jegliches in dialektischer Logik". Zugleich mit der Formel einer "dialektischen Logik" belegt dies Zitat überdies noch einmal ausdrücklich eine der Thesen der vorliegenden Interpretation im Ganzen, die Negative Dialektik sei so etwas wie eine Logik der gesamten philosophischen Arbeiten Adornos.

Die Interpretation geht satzweise vor, die Sätze des angeführten Zitats werden dabei rezitiert.

> Daß der Begriff Begriff ist, auch wenn er von Seiendem handelt, ändert nichts daran, daß er seinerseits in ein nichtbegriffliches Ganzes verflochten ist, gegen das er durch seine Verdinglichung einzig sich abdichtet, die freilich als Begriff ihn stiftet.

Schon die "Logik" dieses ersten Satzes verweist auf die Auszeichnungen des Subjekts der Philosophie Adornos, dessen vorläufige Gültigkeit im Ausgang von den Frühschriften in der Prämisse dieses Abschnitts vorausgesetzt wird. Hier soll zunächst die erste dort

genannte Auszeichnung hervorgehoben werden. Wie es je und je dasselbe Subjekt ist, das durch die Möglichkeit zu seiner Konstituiton und Destruktion ausgezeichnet ist, so erweist sich hier derselbe Begriff ausgezeichnet durch einen Prozess gleichzeitiger Konstitution und Destruktion. Der Begriff ist in ein "nichtbegriffliches Ganzes verflochten". Hier ist es - in der Rede Adornos - die Verdinglichung des Begriffs, die ihn als Begriff zugleich stiftet und ebenso ihn selbst sich als Abstraktes erfahren läßt. Die Rede von der Verdinglichung des Begriffs hat hier noch vor ihrem gesellschafts- und begriffskritischen Impuls zunächst die Bedeutung, auf die notwendig begriffskonstituierende Voraussetzung eines Bezuges des Denkens zum Ganzen der Wirklichkeit zu verweisen. Dieser erste Satz setzt voraus, daß die Seinsweise des Begriffs ebenso subjektiv ist oder ebenso auf die Auszeichnungen des Subjekts der Negativen Dialektik verweist wie das "Nichtidentische", das "nichtbegriffliche Ganze". Erst diese Voraussetzung begründet zuletzt das "Vermitteltsein" des Begriffs und stellt dessen Verflechtung mit einem "Nichidentischen" in die "Logik" des Begriffseins. Gerade der Prozess der Abstraktion des Denkes von der Wirklichkeit konstituiert einen jeglichen Begriff, wie dieser Prozeß zugleich ebenso den Begriff das Abstrakte seiner selbst erfahren läßt. Schon hier, in einem ersten Zugang zum Zitat, zeigt sich mit Notwendigkeit die erste Auszeichnung, die auch schon das Subjekt der Philosophie Adornos kennzeichnet: es ist je und je derselbe Begriff, dessen Konstitution zugleich unabweisbar auf die Möglichkeit zu seiner Negation verweist.

Auch die zweite Auszeichnung des Subjekts ist in diesem ersten Satz des Zitats angesprochen. Wie schon das Subjekt der Philosophie Adornos ausgezeichnet ist durch die Kategorie der Totalität - also durch die Möglichkeit, das Ganze des Bezuges von Denken und Wirklichkeit als widersprüchlich zu erfahren -, so spricht Adorno hier davon, daß der Begriff seinerseits in ein nichtbegriffliches "Ganzes" verflochten sei. Das Ganze dieses Verflechtungszusammenhanges meint hier, daß der Begriff an ihm selbst die Möglichkeit zur Negation erfährt, die auch schon das Ganze seines Wirklichkeitsbezuges kennzeichnet. Adornos Verweis auf ein "nichtbegriffliches Ganzes" stellt eine radikale Möglich-

keit des Begriffs heraus, sich mit innerer Verbindlichkeit zu widersprechen. Als "nichtbegriffliches Ganzes" erfährt der Begriff selbst sich als ebenso abstrakt, wie der Wirklichkeitsbezug abstrakt ist, der ihn konstituiert. Die beiden ersten Auszeichungen des Subjekts - sich in seiner Widersprüchlichkeit als dasselbe Subjekt zu erfahren und, dies ist die zweite Auszeichnung, der Hinweis, daß diese Widersprüchlichkeit hier die Möglichkeit zur Negation des "Ganzen" voraussetzt, das den Wirklichkeitsbezug des Denkens konstituiert - erweisen sich schon im ersten Satz es Zitats als Auszeichnungen eines jeden Begriffs "negativer Dialektik".

Der zweite Satz des Zitats "Der Begriff ist ein Moment wie ein jegliches in dialektischer Logik" wurde bereits oben zur Interpretation herangezogen; er dient zum Beleg für die These, daß die Interpretation der Seinsweise der Begriffe eine innere Logik hervorzuheben vermag, die über die Negative Dialektik hinaus die philosophischen Arbeiten Adornos insgesamt kennzeichnet, eine These, deren Beleg die Auffassung unterstützt, die Negative Dialektik sei das Hauptwerk der Philosophie Adornos.

> In ihm [im Begriff] überlebt sein Vermitteltsein durchs Nichtbegriffliche vermöge seiner Bedeutung, die ihrerseits sein Begriffsein begründet.

Dieser (dritte) Satz des Belegs formuliert noch einmal pointiert, worauf schon zu Beginn hingewiesen wird: das Nichtbegriffliche ist eine Möglichkeit des Begriffs selbst, sich zu negieren. Es ist gerade der Wirklichkeitsbezug der Philosophie Adornos, der die Widersprüchlichkeit ihrer Begriffe begründet.

> Ihn [den Begriff] charakterisiert ebenso, auf Nichtbegriffliches sich zu beziehen - so wie schließlich nach traditioneller Erkenntnistheorie jede Defintion von Begriffen nichtbegrifflicher, deiktischer Momente bedarf -, wie konträr, als abstrakte Einheit der unter ihm befaßten Onta vom Ontischen sich zu entfernen.

In diesem vorletzten Satz des Zitats benennt Adorno selbst die Kategorie des Abstrakten, die in vorläufiger Weise in der Prämisse

dieses Kapitels als dritte Auszeichnung des Subjekts hervorgehoben wird. Adornos Rede von der "abstrakten Einheit" des Begriffs, die sich vom Ontischen der unter ihr "befaßten Onta" entferne, belegt expressis verbis das Moment der Abstraktion, das das Subjekt der Negativen Dialektik insgesamt auszeichnet. Daß die abstrakte Einheit des Begriffs sich vom Ontischen der unter ihm befaßten Onta entferne, zeigt im Zusammenhang des Zitats, daß es gerade der Wirklichkeitsbezug der Philosophie Adornos ist, der die radikale Möglichkeit des Begriffs zu seiner Negation - "ihn charakterisiert ebenso, auf Nichtbegriffliches sich zu beziehen" - begründet.

Entscheidend ist, daß die Auszeichnungen der Begriffe Negativer Dialektik die Begriffe in dieselbe "dialektische Logik" oder Verbindlichkeit stellen, die auch das Subjekt der Negativen Dialektik auszeichnet. Die vorläufige Gültigkeit ihres Subjektbegriffs bleibt im Fortgang einer Interpretation ihrer Begriffe verbindlich. Es ist somit zunächst festzustellen, daß die Möglichkeit zum Rückbezug auf das Subjekt der Negativen Dialektik die Richtung der Interpretation bestimmt. Das besagt jedoch konkret, daß sich eine Verbindlichkeit der Begriffe der Negativen Dialektik nur dann ausweisen läßt, wenn sie der ihnen immanenten Tendenz zu ihrer Radikalisierung folgen, einer Tendenz also, die die Begriffe notwendig dazu bestimmt, sich in radikaler Weise - zuletzt ihre die unter ihnen "befaßten Onta" umgreifende Bedeutung - in Frage zu stellen.

"Daß der Begriff Begriff ist": Adornos Verweis auf die Seinsweise des Begriffs stellt den Begriff zuletzt notwendig in die Möglichkeit zum Widerspruch gegen seine eigene, das Ganze der "unter ihm befaßten Onta" umschließende Bedeutung, wenn überhaupt die Totalität des Begriffs durch eine ihm selbst immanente "Logik" in Frage gestellt werden soll. Erst in der Befolgung der Notwendigkeit, die innere Widersprüchlichkeit des Begriffs zu radikalisieren, sind zuletzt der Begriff und das unter ihm "befaßte" Wirkliche - das "Nichtidentische" - gleichermaßen ausgezeichnet durch die Kategorie der Totalität. Der Versuch Adornos, die "Richtung der Begrifflichkeit zu ändern", fällt demnach nicht nur aus der möglichen Verbindlichkeit der Interpretation: sie steht

der erklärten Absicht dieses Versuchs entgegen. Die Rede von einem "Nichtidentischen" hat ihre mögliche Verbindlichkeit allein in der Befolgung der inneren Tendenz einer Widersprüchlichkeit des Begriffs selbst, einer Widersprüchlichkeit, die zugleich mit seinem "Vermitteltsein durchs Nichtbegriffliche" und ebenso mit seiner umgreifenden Bedeutung als "abstrakte Einheit der unter ihm befaßten Onta" immer schon notwendig vorausgesetzt wird. Der Versuch Adornos scheitert demnach in einem seiner Philosophie immanenten Sinne zunächst darin, daß sie die zugleich mit ihrer Verwendung des Begriffs gesetzten Tendenz der "Begrifflichkeit" verfehlt. Dies zeigt sich innerhalb desBelegs - und darüberhinaus durchgehend in der Negativen Dialektik - darin, daß Adorno die "Logik" des Begriffs an dem Vorrang eines "Nichtidentischen" orientiert.

> Diese Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, sie dem Nichtidentischen zuzukehren, ist das Scharnier negativer Dialektik.

Das Scheitern der Philosophie Adornos an der von ihr erklärten Richtung der "Begrifflichkeit" verweist auf ein Problem, das vor allen anderen Schriften die Negative Dialektik umkreist. Es ist dies in einem grundsätzlichen Sinn die Frage nach der ontologischen Möglichkeit zur Begründung einer Ontologie. Diese Frage konkretisiert sich hier zu der Frage nach der Seinsweise der Begriffe. Sofern sich diese Frage im Bezug auf den Subjektbegriff der Negativen Dialektik verschärft, besagt diese Verschärfung konkret, daß die von der Negativen Dialektik verwendeten Begriffe notwendig auf die ihnen immanente "Logik" überprüft werden müssen, wenn überhaupt Seiendes in ihnen erscheinen soll. Die hier sich in den Begriffen zeigende innere "Logik" stellt zuletzt die die "Onta" unter sich befassende Bedeutung der Begriffe in die nur zugleich mit dieser Bedeutung sich entwickelnde Möglichkeit zu ihrer Negation.

Hier soll die schrittweise Interpretation eines ersten Zitats der Negativen Dialektik, das einen Begriff ihrer selbst vermitteln soll, abgebrochen werden. Es folgen nun zunächst zwei Zitate, die ebenso wie dieses erste den Begriff "negativer Dialektik" benennen und somit beispielhaft sind für die Entfaltung der in der Negati-

ven Dialektik insgesamt verwendeten Begriffe.

> Versenkung ins Einzelne, die zum Extrem gesteigerte dialektische Immanenz, bedarf als ihres Moments auch der Freiheit, aus dem Gegenstand herauszutreten, die der Identitätsanspruch abschneidet. Hegel hätte sie gerügt: er verließ sich auf die vollständige Vermittlung in den Gegenständnen. In der Erkenntnispraxis, der Auflösung des Unauflöslichen, kommt das Moment solcher Transzendenz des Gedankens daran zutage, daß sie als Mikrologie einzig über makrologische Mittel verfügt. Die Forderung nach Verbindlichkeit ohne System ist die nach Denkmodellen. Diese sind nicht bloß monadologischer Art. Das Modell trifft das Spezifische und mehr als das Spezifische, ohne es in seinen allgemeineren Oberbegriff zu verflüchtigen. Philosophisch denken ist soviel wie in Modellen denken; negative Dialektik ein Ensemble von Modellanalysen.(3)

> Im Lesen des Seienden als Text seines Werdens berühren sich idealistische und materialistische Dialektik. Während jedoch der Idealismus die innere Geschichte der Unmittelbarkeit diese als Stufe des Begriffs rechtfertigt, wird sie materialistisch zum Maß der Unwahrheit der Begriffe nicht nur sondern mehr noch des seienden Unmittelbaren. Womit negative Dialektik ihre verhärteten Gegenstände durchdringt, ist die Möglichkeit, um die ihre Wirklichkeit betrogen hat und die doch aus einem jeden blickt.(4)

Der Schlußsatz "Philosophisch denken ist soviel wie in Modellen denken; negative Dialektik ein Ensemble von Modellanalysen" soll zum Leitfaden einer kurzgefaßten Interpretation des zuerst angeführten Zitats genommen werden.

In der Negativen Dialektik hat Adorno selbst drei solcher Modelle angeführt. Der "Dritte Teil" der Negativen Dialektik trägt den Titel "Modelle". In deren erstem gibt Adorno ein Modell seiner

---

(3) ebd. S. 37
(4) ebd. S. 60

Beschäftigung mit der Philosophie Kants. Im Mittelpunkt des zweiten Modells steht eine Auseinandersetzung mit der Philosophie Hegels. Das dritte greift schon in seinem Titel "Meditationen zur Metaphysik" den Charakter des Unabgeschlossenen und des Subjektiven auf, der wesentlich mit der Rede von Modellen gemeint ist. Entscheidend ist, daß gerade das Unabgeschlossene und Offene dieser Modelle mit der Offenheit und Unabgeschlossenheit kongruiert, durch die ebenso auch die radikale, beständig sich reproduzierende Widersprüchlichkeit des Subjekts der Negativen Dialektik im Ganzen ausgezeichnet ist.

Entscheidend ist jedoch auch, daß die "Modellanalysen" den Gedanken der Negativen Dialektik mit deren Wendung gegen systematische Philosophie verknüpft: "Die Forderung nach Verbindlichkeit ohne System ist die nach Denkmodellen". Dem Verweis auf ein "System" kommt dabei die Bedeutung zu, eine immanente Notwendigkeit der Negativen Dialektik hervorzuheben: sie bleibt - wie auch deren Subjektbegriff - an die Voraussetzung eines Ganzen gebunden. Mit der Forderung nach "Verbindlichkeit ohne System" wendet Adorno sich, ohne ausdrücklich Hegel zu nennen, gegen dessen Philosophie. Die Philosophie Hegels erhält damit hier die Bedeutung eines Beispiels, an dem der innere Gedankengang der Negativen Dialektik sich zu verifizieren versucht. Die von Adorno zu Beginn des Zitats geforderte "Versenkung ins Einzelne, die zum Extrem gesteigerte Immanenz" verweist auf den Gedankengang "negativer Dialektik" selbst. Die Notwendigkeit zum Rückbezug auf ein Ganzes zeigt sich darin, daß die "Versenkung ins Einzelne" zweideutig bleibt. Ihre Zweideutigkeit zeigt, sofern die "Versenkung ins Einzelne" der Forderung nach "Verbindlichkeit ohne System" zu folgen vermag, das Problem dieser Forderung innerhalb der Negativen Dialektik.

Die "Versenkung ins Einzelne" wird innerhalb des Zitats begründet durch ein "Moment der Freiheit", aus dem Gegenstand herauszutreten. Diese Freiheit kongruiert mit der in demselben Zitat genannten "Transzendenz" des Gedankens. Gerade hier, in der radikalen Möglichkeit zur Freiheit des Gedankens erweist die Versenkung ins Einzelne ihre Widersprüchlichkeit: in der Rede Adornos, daß diese Versenkung einzig über "makrologische Mittel"

verfüge, ist die beständig sich erneuernde Notwendigkeit zum Rückbezug auf ein Ganzes präsent. Es ist gerade die von der "negativen Dialektik" intendierte Freiheit oder "Transzendenz" des Gedankens, die den Rückbezug auf makrologische Mittel erneuert. Die Zweideutigkeit der "Versenkung ins Einzelne" zeigt demnach das Problem, das die Negative Dialektik beständig umkreist. Die Legitimation ihrer erklärten "Richtung" bleibt an "makrologische Mittel" gebunden.

Auch das darauf folgende Zitat beschreibt mit der Verschränkung von idealistischer und materialistischer Dialektik zunächst den Prozess "negativer Dialektik" selbst. Dabei hebt Adorno hier vor allem den Wirklichkeitsbezug einer "negativen Dialektik" hervor: "Womit negative Dialektik ihre verhärteten Gegenstände durchdringt, ist die Möglichkeit, um die ihre Wirklichkeit betrogen hat [...]". Eine "negative Dialektik", die ihren Gegenstand "durchdringt", legitimiert sich notwendig durch ein Denken, das sich im Hinblick auf den Gegenstand in Frage zu stellen vermag. Innerhalb des Belegs ist zunächst die Erfahrung einer dem Subjekt heteronomen Wirklichkeit in die grundsätzliche Möglichkeit seines Denkens zum Widerspruch mit sich selbst hineingenommen. Die entscheidende Aussage des Belegs liegt jedoch in der Supposition einer unmittelbar heteronomen Wirklichkeit. Ihre Heteronomie ist mit dem Vorrang oder dem Primat des Unmittelbaren gegenüber den Möglichkeiten des erkennenden Subjekts gleichzusetzen. Die Supposition einer heteronomen Wirklichkeit im Sinne eines Primates des Unmittelbaren ist es, durch die die Negative Dialektik sich als materialistische ausweist: "Während jedoch dem Idealismus die innere Geschichte der Unmittelbarkeit diese als Stufe des Begriffs rechfertigt, wird sie materialistisch zum Maß der Unwahrheit der Begriffe nicht nur, sondern mehr noch des seienden Unmittelbaren".

In diesem "mehr noch" liegt der Primat einer unmittelbar heteronomen Wirklichkeit, ein Primat, dessen Supposition de Negative Dialektik ingesamt durchherrscht, der zur Begründung ihre Titels herangezogen wird und der zuletzt einmündet in Adornos Behauptung eines "Vorrangs des Objekts"(5). Die unmittelbare "Präponderanz"(6) einer dem Subjekt feindlichen Wirklichkeit ordnet dessen Möglich-

keit als erkennendes dieser Wirklichkeit nach.(7) Deutlicher noch als hier spricht sich diese Nachordnung aus in dem zweiten zur Interpretation verwendeten Beleg der vorigen Sektion. Daraus sei deshalb hier noch einmal zitiert: "Objektiv jedoch, nicht erst durchs erkennende Subjekt, ist das Ganze, das von der Theorie ausgedrückt wird, in dem zu analysierenden Einzelnen enthalten".

---

(5) Vgl. zum Beispiel ebd. S. 182 ff.

(6) ebd.

(7) Direkter als die Negative Dialektik dies versucht wird der Bezug ihrer "materialistischen Dialektik" zum Werk Karl Marx' von den Interpreten der Philosophie Adornos hervorgehoben. So zum Beispiel von Gerhard Kaiser: "Die materialistische Wendung der Dialektik durch Marx leistet die Destruktion dieses Reflexionsbegriffs eines absoluten Subjekts, den Übergang zum Vorrang des Objekts in der Dialektik, wie er sich in dem ohne Bewußtsein der Menschen herrschenden Marxschen Wertgesetz manifestiert; der Marxsche, aufs Objekt gerichtete Materialismus hat für Adorno die Tendenz zum Besonderen, Nichtidentischen, das bisher vom Denken zugedeckt worden ist, denn Objekt ist 'der positive Ausdruck des Nichtidentischen'." G. Kaiser (112) S. 95

Vgl. ebenso Jürgen Habermas:"Der Tausch vollzieht die abstrahierende Operation handgreiflich real. In dieser 'Urverwandtschaft' zwischen identifizierendem Denken und Tauschprinzip hat Adorno das Bindeglied zwischen der Kritik des instrumentellen Geistes und der Theorie der bürgerlichen Gesellschaft gesehen. Die Verbindung als solche hat ihm genügt, um für diese Thorie dann ein wenig zu rasch die von Marx überlieferten Analysen einzusetzen." J. Habermas (80) S. 37

Vgl. auch Alfred Schmidt: "Indem er, wahrhaft dialektisch gesonnen, die Objektivität der ökonomischen Kategorien so wenig übersieht wie den Umstand ,daß jene Kategorien unter dinglicher Hülle erscheinende (und an Dinge gebundene) Verhältnisse leibhaftiger Menschen ausdrücken, wird Adorno zu einem der wenigen authentischen Interpreten des Marxismus in unserer Zeit." A. Schmidt (160) S. 55

Ebenso zeigt sich in dem ersten expressis verbis den Begriff einer "negativen Dialektik" nennenden Beleg das Problem, das sich in der Philosophie Adornos durchgehend erneuert, sofern dem dort genannten Begriff "negativer Dialektik" eine über den Beleg hinausweisende Bedeutung zukommt: die Negative Dialektik scheitert dort an dem Versuch, die Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, wenn dieser Versuch die Wendung gegen eine "Verdinglichung" der Begriffe - und dies besagt zugleich: Adornos Wendung gegen "große und totale Philosophie" - begründen soll. Die vorliegende Interpretation sieht in diesem Scheitern das Problem, das in genuiner Weise die Philosophie Adornos aufgibt.

Das Problem entscheided über den Fortgang der Interpretation. Es kennzeichnet ebenso auch den Versuch zur "Versenkung ins Einzelne". Auch sie bedarf einer Radikalisierung der in ihrem Rückgriff auf "makrologische Mittel" immer schon vorausgesetzten Widersprüchlichkeit dieser Mittel selbst, wenn überhaupt deren "makrologische" Bedeutung in Frage gestellt werden soll.(8) Ebenso bedarf Adornos These vom "Vorrang des Objekts" einer Radikalisierung der schon "idealistischer Dialektik" immanenten

---

(8) Christel Beier betont in ihrem Versuch, ausgehend von der Philosophie Adornos eine Sozialwissenschaft zu begünden, die Notwendigkeit zu vollständigen Rückführung des von Adorno behaupteten "Vorrangs des Objekts" auf dessen subjektive Bestimmungen: "In diesem Zusammenhang hieße Objekt die gesellschaftlichen Lebensbedingungen, die als spezifisches formbestimmtes Resultat einer realen Auseinandersetzung der Menschen mit äußerer wie innerer Natur zu begreifen wären, wobei noch hinzutritt, daß die Subjekte diesen hilflos ausgeliefert sind, weil ihnen eben das Wie der Entstehung, die Vermittlung durch ihre eigene Subjektivität hindurch verstellt ist. Zur Erkenntnis des Objekts gehört aber gerade die seiner subjektiven Bestimmungen oder Qualitäten notwendig hinzu, deren Vernachlässigung widersprüche der Vorstellung vom Vorrang des Objekts, weil gerade 'in den Bestimmungen, die scheinbar bloß das Subjekt ihm anheftet, ... dessen eigene Objektivität' sich durchsetzt." Ch. Beier (41) S. 25

Widersprüchlichkeit, sofern "im Lesen des Seienden als Text seines Werdens" eine Entwicklung aufgegriffen werden soll, die die "Forderung nach Verbindlichkeit ohne System" einlöst. Ebenso wie der Versuch, die "Richtung der Begrifflichkeit zu ändern", verfehlt eine "Versenkung ins Einzelne" und die These von dem "Vorrang des Objekts" in einer "materialistischen Dialektik" die radikale Widersprüchlichkeit, die in der Widersprüchlichkeit der zu diesem Versuch verwendeten Begriffe immer schon angezeigt und von der Philosophie Adornos implizit vorausgesetzt wird.

In einer grundsätzlichen Weise zeigt sich das Problem der Philosophie Adornos in der Verfolgung der ihr immanenten Notwendigkeit zur Radikalisierung des von ihr verwendeten Subjektbegriffs. Sofern sich das Problem zugleich mit der Frage nach der immanenten Verbindlichkeit der Negativen Dialektik stellt und sich im Bezug auf die von ihr verwendeten Begriffe erneuert, ist eine Interpretation, die von einem der Negativen Dialektik immanenten Subjektbegriff ihren Ausgang nimmt, grundsätzlich problemorientiert zu nennen.

Beiden hier zuletzt genannten Zitaten ist gemeinsam, daß ihre erklärte Richtung unter den Namen einer Wendung gegen "große und totale Philosophie" zu stellen ist, eine Wendung, die Adorno zuerst in der Antrittsvorlesung formuliert. Diesem Gegenzug entspricht Adornos Forderung nach einer "Versenkung ins Einzelne". Der "Versenkung ins Einzelne" - in der Sicht "negativer Dialektik" gleichbedeutend mit der Freiheit des Gedankens, aus seinem Gegenstand herauszutreten - entspricht ein Wirklichkeitsbezug, in dem Seiendes selbst als grundsätzlich widersprüchlich und unabgeschlossen vorausgesetzt wird. Beide Zitate vermögen das Problem zu belegen, das die Philosophie Adornos ihrer Interpretation aufgibt.

In einer grundsätzlichen Weise stellt sich das Problem der Interpretation zunächst mit der Notwendigkeit, den Subjektbegriff der Negativen Dialektik herauszuarbeiten. Sofern der Notwendigkeit dazu überhaupt eine grundsätzliche Bedeutung zukommt, besagt dies, daß das Problem, das der Subjektbegriff der Negativen Dialektik ihrer Interpretation aufgibt, eine zunächst vorrangige Bedeutung

erhält vor Adornos Supposition eines unmittelbaren Ganzen - das in der Sehweise Adornos jede "positive" Philosophie, vor allem die Philosophie Hegels kennzeichnet - und ebenso vor Adornos Supposition eines unmittelbar Negativen: einer Wirklichkeit, die um ihre Möglichkeit "betrogen hat". Sowohl die Supposition eines unmittelbaren Ganzen als auch die Supposition eines unmittelbar Negativen bedürfen des Rückbezuges auf die Entwicklung des Subjektbegriffs der Negativen Dialektik, wenn überhaupt eine diesen Begriffen immanente Entwicklung deren Verfestigung zu überwinden vermag.

Den beiden letzten Zitaten sollen zwei weitere hinzugefügt werden, die die von der Negativen Dialektik selbst erklärte Richtung ihrer Begriffe verschränken mit deren Bezug zur Geschichte der Philosophie.

> Der Totalität ist zu opponieren, indem sie der Nichtidentität mit sich selbst überführt wird, die sie dem eigenen Begriff nach verleugnet. Dadurch ist die negative Dialektik, als an ihren Ausgang, gebunden an die obersten Kategorien von Identitätsphilosophie. Insofern bleibt auch sie falsch, identitätslogisch, selber das, wogegen sie gedacht wird. Berichtigen muß sie sich in ihrem kritischen Fortgang, der jene Begriffe affiziert, die sie der Form nach behandelt, als wären es auch für sie noch die ersten. Zweierlei ist, ob ein Denken, durch die Not der einem jeglichen unentrinnbaren Form, geschlossen, prinzipiell sich fügt, um den Anspruch der traditionellen Philosophie auf geschlossenes Gefüge immanent zu verneinen - oder ob es jene Form der Geschlossenheit von sich aus urgiert, der Intention nach sich selbst zum Ersten macht.(9)

> Wo eine Kategorie - durch negative Dialektik die der Identität - sich verändert, ändert sich die Konstellation aller und damit wiederum eine jegliche. Paradigmatisch dafür sind die Begriffe Wesen und Erscheinung. Sie entstammen der philosophischen Tradition, werden festgehalten, aber ihrer Richtungstendenz nach

(9) Negative Dialektik (21) S. 148 f.

umgewendet. Wesen ist nicht länger als reines geistiges Ansichsein zu hypostasieren.(10)

Der erste Satz des vorletzten Zitats soll rezitiert werden: "Der Totalität ist zu opponieren, indem sie der Nichidentität mit sich selbst überführt wird, die sie dem eigenen Begriff nach verleugnet". Dieser Satz bedarf zunächst im Bezug auf die vorangegangene Interpretation keiner zusätzlichen Explikation. "Nichtidentisches" und "Nichtbegriffliches" sind in ihm vollständig miteinander verschränkt. Der Satz weist zurück auf den inneren Gedankengang der Negativen Dialektik und auf das Problem seiner Verbindlichkeit. Jedoch schon der darauffolgende Satz hebt den Bezug dieses Gedankenganges zur Philosophiegeschichte hervor: "Dadurch ist die negative Dialektik, als an ihren Ausgang, gebunden an die obersten Kategorien von Identitätsphilosophie". Adornos Rede von einer Identitätsphilosophie meint jede von ihm so genannte prima philosophia, also vor allem die Philosophie des deutschen Idealismus - und dort in erster Linie die Hegels -, aber diese Rede meint auch die Philosophie Heideggers.(11)

Auch das zuletzt gegebene Zitat hebt zunächst den inneren Gedankengang der Negativen Dialektik hervor: "Wo eine Kategorie - durch negative Dialektik die der Identität und der Totalität - sich verändert, ändert sich die Konstellation aller und damit wiederum eine jegliche". Unmittelbar auf diesen Satz gibt Adorno selbst eine Beispiel, das auch hier auf den Bezug des inneren Gedankenganges der Negativen Dialektik zur Philosophiegeschichte verweist: "Paradigmatisch dafür sind die Begriffe Wesen und Erscheinung. Sie entstammen der philosophischen Tradition, werden festgehalten, aber ihrer Richtungstendenz nach umgewendet".

Entscheidend ist, daß Adorno eine direkte Aussage über die Seinsweise von Begriffen macht - von Begriffen wie zum Beispiel die des "Wesens" und der "Erscheinung" und von Kategorien wie die der "Totalität" und der "Identität" -, Begriffe, von denen die Umwendung ihrer "Richtungstendenz" ihren Ausgang nimmt.

---

(10) ebd. S. 167

(11) Vg. die Kapitel IV bis VI der vorliegenden Interpretation.

Adorno thematisiert hier unmittelbar die Notwendigkeit zur Voraussetzung eines Ganzen, eine Voraussetzung, die die innere Notwendigkeit nicht nur der "traditionellen Philosophie", sondern ebenso der Negativen Dialektik bestimmt: "Zweierlei ist, ob ein Denken, durch die Not der einem jeglichen unentrinnbaren Form, geschlossen, prinzipiell sich fügt, um den Anspruch der traditionellen Philosophie auf geschlossenes Gefüge immanent zu verneinen - oder ob es jene Form der Geschlossenheit von sich aus urgiert, der Intention nach sich selbst zum Ersten macht". Adorno leugnet keineswegs den extremen "Positivismus" seiner Philosophie. Deren Positivismus knüpft jedoch nicht an im Wesen eines Positivismus jeder "Identitätsphilosophie". Der Positivismus der Negativen Dialektik orientiert sich vorweg an dem Vorrang des Objekts, des Gegenstandes.

> In gewissem Betracht ist die dialektische Logik positivistischer als der Positivismus, der sie ächtet: sie respektiert, als Denken, das zu Denkende, den Gegenstand auch dort, wo er den Denkregeln nicht willfährt.(12)

Es zeigt sich demnach auch hier, daß - entgegen der Behauptung einer "zum Extrem gesteigerten dialektischen Immanenz" - die Negative Dialektik in einem vorentschiedenen Sinne, ausgehend von einem Vorrang des Objekts, auf traditionelle Philosophie Bezug nimmt. Die Vorentschiedenheit wird gerade dann sichtbar, wenn die Negative Dialektik ihren Gegenzug zu "traditioneller Philosophie" zu begründen versucht. Die vorliegende Interpretation verbleibt in ihrer Fortführung problemorientiert, sofern sie der der Negativen Dialektik immanenten Notwendigkeit zum beständig erneuten Rückgriff auf deren Subjektbegriff folgt. Aus dieser Orientierung ergibt sich für den konkreten Fortgang der Interpretation, daß es in ihr nicht darum gehen kann, zwischen einem guten "Adorno", dessen Schriften die Radikalisierung ihres Subjektbegriffs implizit voraussetzen, und einem schlechten "Adorno" zu trennen, dessen philosophiekritischer Impuls - der Primat einer dem Subjekt heteronomen Welt - gescheitert sei. Viel-

---

(12) Negative Dialektik (21) S. 142

mehr ergibt sich erst aus der Entwicklung und aus dem kritischen Impuls der Philosophie Adornos das Problembewußtsein ihrer Interpretation.

Zum Abschluß dieser Sektion soll der Beleg gegeben werden, in dem Adorno zugleich mit dem Namen der eigenen Philosophie deren Gegenpol in der Philosophiegeschichte nennt:

> Dialektische Vernunft folgt dem Impuls, den Naturzusammenhang und seine Verblendung, die im subjektiven Zwang der logischen Regeln sich fortsetzt, zu transzendieren, ohne ihre Herrschaft ihm aufzudrängen: ohne Opfer und Rache. Auch ihr eigenes Wesen ist geworden und vergänglich, wie die antagonistische Gesellschaft. Freilich hat der Antagonismus so wenig seine Grenze an der Gesellschaft wie das Leiden. So wenig Dialektik auf Natur als universales Erklärungsprinzip auszudehnen ist, so wenig doch sind zweierlei Wahrheiten nebeneinander aufzurichten, die dialektische innergesellschaftlich und eine gegen sie indifferente. Die an der Einteilung der Wissenschaften orientierte Trennung von gesellschaftlichem und außergesellschaftlichem Sein täuscht darüber, daß in der heteronomen Geschichte blinde Naturwüchsigkeit sich perpetuiert. Nichts führt aus dem dialektischen Immanenzzusammenhang hinaus als er selber. Dialektik besinnt kritisch sich auf ihn, reflektiert seine eigene Bewegung; sonst bliebe Kants Rechtsanspruch gegen Hegel unverjährt. Solche Dialektik ist negativ. Ihre Idee nennt die Differenz von Hegel.(13)

Auch in diesem Beleg verweist Adorno zunächst auf den inneren Gedankengang der Negativen Dialektik selbst: "Nichts führt aus dem dialektischen Immanenzzusammenhang hinaus als er selber". Zugleich zeigt der Beleg jedoch auch unmittelbar und mit einer Schärfe, die ihn aus den Zitaten, die überhaupt den Begriff

---

(13) ebd. S. 143. Vgl. auch ebd. S. 46. Auch dort verweist Adorno auf den inneren Gedankengang "negativer Dialektik" und auf dessen Differenz von der Philosophie Hegels: "Entfesselte Dialektik entbehrt so wenig wie Hegel eines Festen. Doch verleiht sie ihm nicht länger den Primat [...]".

"negativer Dialektik" expressis verbis nennen, hervorhebt, den Anspruch Adornos auf eine philosophiegeschichtliche Bedeutung der "Richtung" seiner Philosophie. Der Titel des philosophischen Huaptwerkes Adornos, die Negative Dialektik, benennt ihren philosophiegeschichtlichen Ort im Gegenzug zu der Philosophie Hegels. Der Text läßt sich zu der Feststellung heranziehen, daß - in einem philosophischen Sinn - Hegel der eigentliche Gegner der Philosophie Adornos ist.

Im Hinblick auf den Fortgang der Interpretation stellt sich hier jedoch die Frage, ob man sich der Philosophie Hegels überhaupt in der Weise nähern kann, wie dies in den Schriften Adornos geschieht. Die Interpretation kommt der Supposition eines "Ersten", die den Zugang Adornos zu der Philosophie Hegels bestimmt, immer schon zuvor. Die Frage entsteht, ob sich nicht in der konkreten Interpretation Adornos die Notwendigkeit zeigt, sich der Philosophie Hegels in einem problemorientierten Sinne zu nähern, wenn man überhaupt deren mögliche Verbindlichkeit für eine Philosophie der Gegenwart thematisieren möchte.

14) Das Problem der Geschichtlichkeit in der "Negativen Dialektik".

Um die Intention und Richtung aufzuweisen, die die Negative Dialektik als Geschichtlichkeit begreift, sei hier daran erinnert, daß die Interpretation auf die Maßgabe einer übergeordneten Richtung verzichtet, die - in vermeintlich kritischer Absicht - Adornos Begriff des Geschichtlichen bemessen würde. Die Interpretation versucht vielmehr, das von der Negativen Dialektik vorausgesetzte Subjekt in deren Begriff des Geschichtlichen hineinzustellen. Adorno thematisiert in der Negativen Dialektik Geschichte als Erfahrung des Subjekts:

> Auch die Vermittlung von Wesen und Erscheinung, von Begriff und Sache, bleibt nicht, was sie war, das Moment von Subjektivität

> im Objekt. Was die Tatsachen vermittelt, ist gar nicht so sehr der subjektive Mechanismus, der sie präformiert und auffaßt, als die dem Subjekt heteronome Objektivität hinter dem, was es erfahren kann. Sie versagt sich dem primär subjektiven Erfahrungskreis, ist diesem vorgeordnet. Wo auf der gegenwärtigen geschichtlichen Stufe, nach gängiger Rede, zu subjektiv geurteilt wird, betet das Subjekt meist automatisch den consensus omnium nach. Dann erst gäbe es dem Objekt das Seine, anstatt mit dem falschen Abguß sich zu begnügen, wo es dem Durchschnittswert solcher Objektivität widerstünde und als Subjekt sich frei machte. An dieser Emanzipation, nicht an der unersättlichen Repression des Subjekts hängt Objektivität heute.(1)

Adorno beginnt hier mit dem, was "war", und er beendet diesen Abschnitt mit einem "heute". Beide Pole der geschichtlichen Entwicklung kennzeichnen jedoch keineswegs den Prozess einer geschichtlichen Erfahrung. Vielmehr sind in einer grundsätzlichen Weise ein "subjektiver Mechanismus" - Adorno spielt hier an auf den Systemgedanken idealistischer Philosophie - und ein "consensus omnium" gleichgestellt: der "consensus omnium" heute zeigt dieselbe Präformation des Subjekts durch eine ihm "heteronome Objektivität" wie zuvor in idealistischer Philosophie das "Moment von Subjektivität im Objekt" immer schon präformiert ist. Eine "negative Dialektik" wendet sich gegen diese Präformation. Sofern die Erkenntnis der historischen Objektivität den Begriff der Geschichte in der Negativen Dialektik bestimmt, nimmt die "Emanzipation" des Subjekts ihren Ausgang von der Erkenntnis der dem "Subjekt heteronomen Objektivität hinter dem, was es erfahren kann".(2) Die Negative Dialektik hebt im Rekurs auf die geschicht-

---

(1) Negative Dialektik (21) S. 170 f.

(2) Mit Bezug auf die Arbeiten Adornos ist diese Heteronomie von der Soziologie aufgegriffen worden. Vgl. den Aufsatz von Walter Bühl. Bühl nimmt die Entfremdung des Individuums zum Ausgang für eine "dialektische Soziologie". Sie bezieht sich unter anderen auf die Arbeit Adornos (deren Bedeutung für eine Soziologie Bühl zugleich einer kritischen Interpretation unterzieht). Bühl schreibt: "Die zentrale Frage der 'dialek-

lichen Bedingungen dieser Emanzipation nicht nur deren erkenntnistheoretische, sondern auch deren ethische Bedeutung hervor.(3) Das der Philosophie Adornos insgesamt unabdingbare ethische Engagement soll durch ein Zitat aus der Negativen Dialektik be-

---

tischen Soziologie', sowohl in der Form der 'negativen Dialektik' wie in der Form des marxistischen 'Revisionismus', ist das Verhältnis von 'Individuum' und 'Gesellschaft': beide Richtungen vertreten insofern eine 'negative' Dialektik als sie sich gegen die 'positive' Institutionalisierung des bürgerlichen Kapitalismus oder Faschismus einerseits oder gegen die 'positive Dialektik' des stalinistischen Sowjetsystems andererseits (oder gegen beide zugleich) richten. Die 'negative Dialektik' vertritt in jedem Fall den Autonomieanspruch des Individuums gegen ein sich verdichtendes und scheinbar unausweichlich werdendes Gesellschaftssystem. Ob als Versuch einer 'Humanisierung des Marxismus' (Sartre) oder der Entwicklung einer 'marxistischen Anthropologie' (Adam Schaff), ob als 'Große Weigerung' (Marcuse) und als Rückzug in die 'Theorie' (Adorno) verstanden, wendet sie sich gegen das technisch und wissenschaftlich durchorganisierte Industriesystem und den mit ihm verbundenen bürokratischen Apparat, die das Individuum zu 'verdinglichen' und zu 'entfremden' und das dialektische Wechselverhältnis von 'Individuum' und 'Gesellschaft' zu zerstören drohen." W. Bühl (56) S. 719

(3) Daß das Negative einer als heteronom empfundenen Gesellschaft einen Vorrang erhält gegenüber Versuchen des Denkens, dies Negative zu vermitteln, hat eine zweifache Bedeutung. Zunächst soll dieser Vorrang Adornos Rede legitimieren, das philosophiegeschichtlich vor der Negativen Dialektik liegende Denken sei insgesamt positives Denken. Sodann hat der Vorrang des Negativen auch eine ethische Bedeutung, die - wenn man die Philosophie Adornos überhaupt in die Nähe einer Ethik rückt - zum grundlegenden Maßstab einer Ethik Adornos genommen werden müßte. Es ist eine der "Logik" Adornos implizite Ethik, die weitgehend die Rezeption seiner Philosophie bestimmt. So weist zum Beispiel Claus Grossner auf die Verknüpfung eines erkennt-

legt werden, in dem die "Emanzipation" des Subjekts, die in diesem ersten Zitat angezeigt ist, und die Geschichtlichkeit des Menschen koinzidieren:

> Ideologisch ist die heute bis in den Marxismus Lukács'scher Provenienz hinein populäre Frage nach dem Menschen darum, weil sie der puren Form nach das Invariante der möglichen Antwort, und wäre es Geschichtlichkeit selber, diktiert. Was der Mensch an sich sein soll, ist immer nur, was er war: er wird an den Felsen seiner Vergangenheit festgeschmiedet. Er ist aber nicht nur, was er war und ist, sondern ebenso, was er werden kann; keine Bestimmung reicht hin, das zu antezipieren.(4)

Was die mögliche Antwort auf die Geschichtlichkeit des Menschen ist - eine Möglichkeit, die nicht antizipiert werden kann - expliziert das erste Zitat im Zusammenhang einer Subjekt-Objekt Beziehung. Die Beziehung mach die erklärte Richtung der Geschichtlichkeit sichtbar, und sie verknüpft diese Richtung mit dem inneren Gedankengang der Negativen Dialektik. Das Zitat soll zunächst schrittweise interpretiert werden im Hinblick auf die Entwicklung des Subjekts dieser Subjekt-Objekt Beziehung. Es geht der Interpretation demnach auch hier, in der Explikation der Richtung der Geschichtlichkeit, wie sie sich in der Negativen Dialektik zeigt, um die Hervorhebung der Seinsweise des Subjekts dieser Philosophie.

---

nistheoretischen und eines ethischen Interesses in der Negativen Dialektik hin, die auch als einzelne Interessen unter dem Primat eines Negativen stehen: "Das Ganze ist das Unwahre. Eine Theorie, die von der Gesellschaft bestimmt ist, in der Menschen massenweise vernichtet wurden, kann ebensowenig wahr sein wie die Gesellschaft wahr ist. Die Kritik am Bestehenden - die Negation - und deren Kritik - die Negation der Negation - dürfen nicht zu einer Position werden. Damit kritisiert diese negative Dialektik alle philosophischen Systeme." C. Grossner (73) S. 113 f.

Zum möglichen Einfluß einer sowohl erkenntnistheoretischen als auch einer moralischen Bedeutung der Schriften Adornos auf die Studentenbewegung vor und nach 1968 vgl. den Artikel von Wolfgang Abendroth (35) S. 88 f.

Die Begriffe "Wesen" und "Erscheinung", mit deren "Vermittlung" das Zitat beginnt, benennen den gemeinsamen Ausgangspunkt sowohl der Negativen Dialektik als auch der "philosophischen Tradition".(5) Dieselbe Vermittlung sieht die Negative Dialektik in der Vermittlung von "Begriff" und "Sache". In der Tradition - und dies ist das vergangene Extrem geschichtlicher Erfahrung - "präformierte" ein "subjektiver Mechanismus" das, was "philosophischer Tradition" als "Objektivität" erscheint. Schon hier kündigt sich an, daß Adornos Begriff der Geschichtlichkeit sich durch denselben Wirklichkeitsbezug bestimmt, der in der Negativen Dialektik den Bezug des "erkennenden Subjekts" zum "Objekt", des "Begriffs" zur "Sache", des "Denkens" zur "Welt" bestimmt. Ein "primär subjektiver Erfahrungskreis" präformiert den Wirklichkeitsbezug der Philosophie des deutschen Idealismus.(6) Entscheidend ist, daß in der Geschichte einer "präformierten" Philosophie gerade der "Primat des Subjekts" dem Subjekt den Zugang zu einer Erfahrung versperrt. Der "Primat des Subjekts" setzt es - wie Adorno schreibt - herab zum "Moment von Subjektivität im Objekt". Damit wird Subjektivität zur konstitutiven Subjektivität, die Heteronomie des Objekts bleibt ihm verborgen.(7) Es ist gerade der Primat des Subjekts, der zuletzt auch die Geschichtlichkeit des Subjekts stillstellt.

---

(4) Negative Dialektik (21) S. 59

(5) Vgl. ebd. S. 167. Dort werden ausdrücklich - worauf die vorliegende Interpretation oben, S. 114 f. hinweist - Begriffe "philosophischer Tradition" in den Begriff "negativer Dialektik" einbezogen.

(6) Vgl. ebd. S. 16: Solcher Primat des Subjekts ist, auch in der Hegelschen Konzeption, die das einzelmenschliche Bewußtsein und noch das Kantische und Fichtesche transzendentale überflügelte, geschichtlich verurteilt."

(7) Traugott Koch und Klaus-Michael Kodalle betonen die Radikalität, die zuletzt Adornos Begriff eines gesellschaftlichen Antagonismus bestimmt. Sie sehen in dieser Radikalität Adornos einen Gegenzug zu Marx: "Während die Marxsche Dialektik sich vollzieht als Dialektik gesellschaftlich immanenter Antagonismen, faßt Adorno den Antagonismus radikaler: Das Subjekt steht der Objektivität des Ganzen von Gesellschaft und Geschichte gegenüber." T. Koch, M. Kodalle (116) S. 12

Innerhalb des Zitats entspricht der geschichtlichen Erfahrung einer "unersättlichen Repression" ein "Nachbeten des consensus omnium" heute.(8) Im Gegenzug setzt eine "negative Dialektik" die dem Subjekt heteronome Objektivität in den Erfahrungskreis des Subjekts.(9) Es ist gerade die Heteronomie des Objekts, deren Negativität, die Adorno einem "primär subjektiven Erfahrungskreis" vorordnet. Sie "sprengt" den Primat des Subjekts und gibt dem Subjekt die ihm eigene Möglichkeit zur geschichtlichen Erfahrung zurück. Entscheidend ist, daß die Vorordnung dieser Negativität des Objekts die geschichtliche Erfahrung des Subjekts leitet. Geschichtliche Erfahrung orientiert sich an der dem Subjekt heteronomen Objektivität: "Sie versagt sich dem primär subjektiven Erfahrungskreis, ist diesem vorgeordnet".(10) Die Vorordnung einer dem Subjekt heteronomen Wirklichkeit begründet den Primat des Negativen in der Negativen Dialektik.(11) Er ent-

---

(8) Vgl. den Artikel von Abdulah Šarčević (158) S. 192

(9) Vgl. Jürgen Habermas: "Das Schlüsselwort der Negativen Dialektik ist der 'Vorrang des Objektiven'." J. Habermas (77) S. 193.

(10) Jürgen Ritsert versucht, aus der Vorordnung des Objekts vor den "primär subjektiven Erfahrungskreis" den Ansatz einer "kritischen Sozialforschung" abzuleiten. Adornos Vorordnung leitet das erkenntnistheoretische Interesse dieses Ansatzes. Dessen Methode erweist sich demnach von vornherein als vorbestimmt: "Die besonderen Akzente, die qualitative Inhaltsanalyse gegenüber einer quantitativen setzen soll: Kontext, Latenz, Singularität, Präsenz bedeuten die Veränderung von Perspektiven und ein Korrektiv für einen rigiden Positivismus. Als solche sind sie - wie sich noch zeigen wird - allerdings nicht zu unterschätzen. Sie müßten aber nach unserer Auffassung in einen Ansatz eingebettet werden, der Methode vom Interesse an Ideologiekritik her begründet und nicht umgekehrt.
Einen solchen Ansatz hat Th. W. Adorno vorgeschlagen." J. Ritsert (156) S. 28

(11) In einem Teil der Soziologie wird dieser Primat "undialektisch" genannt. Walter Bühl schreibt: "Adorno geht von der fraglosen

hält damit zugleich deren Anzeige der Richtung der Geschichtlichkeit: die "Emanzipation" des Subjekts bleibt in einem erkenntnistheoretischen Sinne gebunden an den Versuch, die "Richtung der Begrifflichkeit" eines "primär subjektiven Erfahrungskreises" zu ändern.

Die "Richtung der Begrifflichkeit" zu wenden, dieser innere Gedankengang der Negativen Dialektik bezieht auch deren Begriff der Geschichte mit ein. In ihm sind Adornos Wendung gegen "große und totale Philosophie" und gegen die Geschichte der "Repression" des Subjekts durch einen "consensus omnium" miteinander verknüpft. Die geschichtliche Emanzipation des Subjekts vollzieht sich als Emanzipation von einem "Erfahrungskreis", dessen "subjektiver Mechanismus" sowohl von idealistischer Philosophie als auch vom "consensus omnium" vorgegeben wird. Der Zusammenhang beider - geschichtliche Repression und präformierte Subjektivität - wird in der Negativen Dialektik ausdrücklich hervorgehoben, er bestimmt den Ansatz ihres Begriffs der Geschichte.

> Die Gestalt des Denkens als innerzeitlicher, motiviert fortschreitender Bewegung gleicht vorweg, mikrokosmisch, der makrokosmischen, geschichtlichen, die in der Struktur von Denken verinnerlicht ward.(12)

Für den Fortgang der Interpretation ist es entscheidend festzustellen, daß Adornos Begriff der Geschichtlichkeit auf dieselben Auszeichnungen des Subjekts seiner Philosophie verweist, die die vorliegende Interpretation als Auszeichnungen des Subjekts der Begriffe "negativer Dialektik" überhaupt hervorhebt. Drei Zitate sollen die Auszeichnungen auch für Adornos Begriff der Geschichtlichkeit belegen:

> Beide, Körper und Geist, sind Abstraktionen von ihrer Erfahrung,

---

Korrespondenz von Gesellschaftsstruktur und Erkenntnisstruktur, von Gesellschaftskritik und Erkenntniskritik aus. Diese Korrespondenz ist, besonders wo es um den Rückweis der 'Identität' und der 'Identitätsphilosophie' geht, bemerkenswert un-

ihre radikale Differenz ein Gesetztes. Sie reflektiert das historisch gewonnene "Selbstbewußtsein" des Geistes und seine Lossage von dem, was er um der eigenen Identität willen negiert.(13)

Idiosynkratische Genauigkeit in der Wahl der Worte, so als ob sie die Sache benennen sollten, ist keiner der geringsten Gründe dafür, daß der Philosophie die Darstellung wesentlich ist. Der Erkenntnisgrund für solche Insistenz des Ausdrucks vorm τόδε τι ist dessen eigene Dialektik, seine begriffliche Vermittlung in sich selbst; sie ist die Einsatzstelle, das Unbegriffliche an ihm zu begreifen. Denn die Vermittlung inmitten des Nichtbegrifflichen ist kein Rest nach vollzogener Subtraktion, auch nichts, was auf eine schlechte Unendlichkeit von dergleichen Prozeduren verwiese. Vielmehr ist die Vermittlung der ὕλη deren implizite Geschichte. Philosophie schöpft, was irgend sie noch legitimiert, aus einem Negativen: daß jenes Unauflösliche, vor dem sie kapitulierte und von dem der Idealismus abgleitet, in seinem So-und-nicht-anders-Sein doch wiederum auch ein Fetisch ist, der der Irrevokabilität des Seienden.(14)

Doch selbst bei äußerster Anstrengung, solche in den Sachen geronnene Geschichte sprachlich auszudrücken, bleiben die verwendeten Worte Begriffe. Ihre Präzision surrogiert die Selbstheit der Sache, ohne daß sie ganz gegenwärtig würde; ein Hohlraum klafft zwischen ihnen und dem, was sie beschwören.(15)

---

dialektisch: Die Grundformel dieser Korrespondenz ist nämlich, daß 'die Form des Systems' (gemeint ist das Gedankensystem) 'adäquat ist der Welt, die dem Inhalt nach der Hegenomie des Gedankens sich entzieht', oder mit weniger Worten: 'Das System ist der Geist gewordene Bauch'." W. Bühl (56) S. 720

(12) Negative Dialektik (21) S. 61

(13) ebd. S. 200

(14) ebd. S. 59 f.

(15) ebd.

Leitfaden für die Interpretation ist der in den Zitaten gegebene Begriff der Geschichtlichkeit. Ihm kommt innerhalb der Zitate eine zentrale Bedeutung zu. Adorno spricht hier von dem "historisch gewonnenen 'Selbstbewußtsein' des Geistes", von der "impliziten Geschichte" der Sache - der ὕλη - und von der "äußersten Anstrengung, solche in den Sachen geronnene Geschichte sprachlich auszudrücken". Legitimation des in diesen Zitaten gegebenen Begriffs der Geschichte ist ein "Negatives": "Philosophie schöpft, was irgend sie noch legitimiert, aus einem Negativen". Innerhalb der Belege bestimmt sich das "Negative" als das "Negative" der "Sache", des "Seienden", der "ὕλη". Auch hier also kann sich die Interpretation zunächst der Gegebenheit versichern, daß der Begriff der Geschichte dem philosophischen Impuls der Negativen Dialektik im Ganzen, dem Primat eines Negativen, folgt.(16)

Die erste Auszeichnung des Subjekts "negativer Dialektik" - je und je dasselbe Subjekt zu sein, das sich konstituiert und das sich negiert - ist offensichtlich Auszeichnung auch des Begriffs der Geschichte. Das Negative, das einzig "noch" Philosophie legitimiert, ist das Negative des geschichtlich Seienden selbst, des τόδε τι, und bestimmt dessen Dialektik: "Der Erkenntnisgrund für solche Insistenz des Ausdrucks vorm τόδε τι ist dessen eigene Dialektik, seine begriffliche Vermittlung in sich selbst; sie ist die Einsatzstelle, das Unbegriffliche an ihm zu begreifen. [...] Vielmehr ist die Vermittlung der ὕλη deren im-

---

(16) Rüdiger Bubner weist darauf hin, daß die Kritische Theorie insgesamt gekennzeichnet sei durch die Supposition eines vorherrschenden Negativen, das "bereits von vornherein" ihren "Gegenstandsbereich" bestimme: "Die Kritische Theorie hat zum Gegenstand, daß keine Theorie mit Wahrheitsanspruch auftreten könne, und ist darin auch hinsichtlich ihrer selbst konsequent, insofern sie sich strikt an der Aussage durch philosophische Sätze im traditionellen Sinne hindert, und vielmehr, was sie meint, nur an anderen Gegenständen sichtbar zu machen versteht, indem sie deren Unwahrheit zu Bewußtsein bringt.

Dieser unendliche Prozeß der Negation läuft deshalb ohne

plizite Geschichte".[17] Aber auch in den beiden übrigen Zitaten ist die erste Auszeichnung präsent. Adorno spricht von einer "Differenz" des Geistes, der sich "um der eigenen Identität willen negiert", wenn er sein Selbstbewußtsein historisch gewinnen möchte. Und Adorno spricht von einer "Selbstheit der Sache", deren Begriffe sie zugleich präzisieren und einen Hohlraum zu ihr schaffen. Auch hier meint Adorno die "in den Sachen geronnene Geschichte".

Anstöße ab, weil der ganze Gegenstandsbereich, die Fülle kultureller, sozialer, historischer Sachverhalte, durchgehend mit dem ideologischen Vorzeichen versehen und alsobereits von vornherein auf die kritische Reflexion zugerichtet ist." R. Bubner (52) S. 132 f.

(17) Der in dieser Vermittlung sich aussprechende und in der Geschichte sich beständig erneuernde Vorrang des Objekts kennzeichnet über die Philosophie Adornos hinaus nicht nur den Geschichtsbegriff der Kritischen Theorie, sondern deren Verhältnis zur Theorie schlechthin. Darauf wird in der Rezeption der Kritischen Theorie mehrfach hingewiesen. So schreibt z. B. Alfred Schmidt: "Was gemeinhin als bloß innerszientivischer Akt angesehen wird, das Verhältnis von (selber bereits strukturiertem) Material und (vereinheitlichender) Theorie, die Verifikation von Urteilen, die Beziehung von Hypothesen auf Tatsachen, wird jetzt als historisch-sozialer Vorgang bestimmt." A. Schmidt (161) S. 30. Ebenso schreibt Alfred Schmidt in seiner Arbeit "Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie": "Der - relativen-Autonomie begrifflichen Erkennens gegenüber dem historischen Prozeß entspringt schon bei Horkheimer die (heute vom Strukturalismus beanspruchte) Einsicht, daß 'die Struktur der kapitalistischen Gesellschaft sich fortwährend verwandelt, ohne daß ... die Grundlage dieser Gesellschaft, das Kapitalverhältnis, angetastet wird'." A. Schmidt (162) S. 67

Ebenso ist in diesen Zitaten die zweite Auszeichnung des Subjekts "negativer Dialektik" präsent - die Kategorie der Totalität -, auch wenn diese Kategorie hier nicht ausdrücklich genannt wird.(18) Jedoch ist die Auszeichnung eines Ganzen präsent in der Rede von der Identität des Geistes. Sie ist ebenso präsent, wenn Adorno davon spricht - wie hier im zweiten Beleg -, daß die Vermittlung des Begrifflichen "inmitten des Nichtbegrifflichen" kein "Rest" sei "nach vollzogener Subtraktion". Auch die zuletzt genannte "äußerste" sprachliche Anstrengung einer Philosophie, wie Adorno sie entwickelt, bleibt verwiesen auf die Widersprüchlichkeit des Ganzen der historisch gegenwärtigen Sache.

Die dritte Auszeichnung des Subjekts seiner Philosophie wird von Adorno selbst unmittelbar genannt: "Beides, Körper und Geist, sind Abstraktionen von ihrer Erfahrung, ihre radikale Differenz ein Gesetztes".(19) Ein "historisch gewonnenes Selbstbewußtsein", das

---

(18) Zur Mehrdeutigkeit des von Adorno verwendeten Begriffs der Totalität vgl. Arnold Künzli (119) S. 127 ff.

(19) In der Rezeption der Philosophie Adornos wird mehrfach auf den Zusammenhang hingewiesen, die zwischen dem Geschichtsbegriff der Negativen Dialektik und der von Adorno zusammen mit Max Horkheimer verfaßten "Dialektik der Aufklärung" besteht. Eine Schlüsselkategorie dieses Zusammenhanges ist die Kategorie des Abstrakten. So schreibt Thomas Mirbach: "[...] die leitende Argumentation der 'Dialektik der Aufklärung' will eben dies herausstellen: Aufklärung und Rationalisierung sind Momente der fortschreitenden Selbstbehauptung, die fortschreitend ein bestimmtes gesellschaftliches Naturverhältnis - das des Reproduktionszwanges - zur formalen Rationalität und verinnerlichten Verhaltensmaximen verdinglicht. Doch je fortgeschrittener, je verfeinerter, also: je abstrakter das Prinzip der Selbsterhaltung in den einzelnen gesellschaftlichen Bereichen realisiert wird, desto fremder - und natürlich bei steigendem Mitteleinsatz: desto mächtiger - setzt sich darin dieses naturwüchsige, weil nicht von den Betroffenen vereinbarte Verhältnis durch." Th. Mirbach (136) S. 202

zuletzt das Ziel "negativer Dialektik" ist, geht durch den hier angezeigten Prozess der Abstraktion hindurch.(20) Die Kategorie des Abstrakten erweist sich als Auszeichnung auch des Begriffs der Geschichte in der Negativen Dialektik. Sie kennzeichnet hier den Wirklichkeitsbezug von Körper und Geist, wie er geschichtlich "war". Ihre Vergangenheit erfahren sie zunächst als ihr Abstraktes, das heißt, wie Adorno hier sagt, als ihre "Differenz". Der Begriff der Geschichte und die Ontologie der Negativen Dialektik sind hier miteinander verknüpft. In der Erfahrung des "Hohlraums" der Begriffe "zwischen ihnen und dem, was sie beschwören", reflektiert der Geist seine eigene Bedingtheit, er erweist sich als an ihm selbst abstrakt. Die Versöhnung von Körper und Geist geschieht als Reflexion auf deren eigene Bedingtheit. Sie ist damit innerhalb der Negativen Dialektik ein Modell für die Entwicklung eines "historisch gewonnenen Selbstbewußtseins" schlechthin, für das Verhältnis von Begriff und Sache.

Hier soll die schrittweise Interpretation einiger Zitate, die den Begriff der Geschichte in der Negativen Dialektik belegen, abgebrochen werden. Es zeigt sich, daß auch der Begriff der Geschichte die Auszeichnungen des Subjekts der Philosophie Adornos belegt. Damit ergibt sich für den Fortgang der Interpretation ein entscheidender Hinweis: der Begriff der Geschichte legitimiert sich ebenso wie die Ontologie der Negativen Dialektik allein durch eine ihren Begriffen insgesamt immanente Dialektik. Der Rekurs auf das Subjekt zeit auch hier - ausgehend von Adornos Begriff der Geschichte - die vierte und letzte Auszeichung des Subjekts seiner Phi/losophie, nämlich Subjekt zu sein, das heißt, in einer vorläufigen Weise der Negativen Dialektik und ihren Begriffen vorgeordnet zu sein. Damit zugleich bestimmt sich die von der Negativen Dialektik

---

(20) Siehe hierzu die "Vorrede" zur Negativen Dialektik: "Als Benjamin, 1937, den Teil der 'Metakritik der Erkenntnistheorie' las, den der Autor damals abgeschlossen hatte - in jener Publikation das letzte Kapitel -, meinte er dazu, man müsse durch die Eiswüste der Abstraktion hindurch, um zu konkretem Philosophieren bündig zu gelangen. Die Negative Dialektik nun zeichnet retrospektiv einen solchen Weg auf." (Negative Dialektik (21) S. 7) In dieser Retrospektion ist das historisch zu gewinnende "Selbstbewußtsein" angezeigt.

implizit immer schon vorausgesetzte Richtung ihres Geschichtsbegriffs durch die Notwendigkeit, der immanenten Widersprüchlichkeit des Subjekts zu folgen und sie zu radikalisieren, wenn überhaupt die dem Subjekt heteronome "Welt" ihrer Nichtidentität mit sich selbst überführt werden soll.

Der mit einer ihm immanenten Notwendigkeit sich anzeigenden Richtung des Geschichtsbegriffs steht demnach dessen durch die Negative Dialektik erklärte Richtung entgegen. Adornos Hinwendung zum alltäglichen Detail, zum "Ephemeren", bleibt hinter der radikalen Notwendigkeit des in-Frage-Stellens einer "unersättlich" repressiven "Welt" zurück, sofern das "Ephemere" nicht nur das Ziel des Geschichtsbegriffs der Negativen Dialektik ist, sondern die Entwicklung dieses Begriffs sich von diesem Ziel her orientiert.

> Die Kategorie der Wurzel, des Ursprungs selbst ist herrschaftlich, Bestätigung dessen, der zuerst drankommt, weil er zuerst da war; des Autochthonen gegenüber dem Zugewanderten, des Seßhaften gegenüber dem Mobilen. Was lockt, weil es durchs Abgeleitete, die Ideologie, nicht sich beschwichtigen lassen will, Ursprung, ist seinerseits ideologisches Prinzip. In dem konservativ klingenden Satz von Karl Kraus "Ursprung ist das Ziel" äußert sich auch ein an Ort und Stelle schwerlich Gemeintes: der Begriff des Ursprungs müßte seines statischen Unwesens entäußert werden. Nicht wäre das Ziel, in den Ursprung, ins Phantasma guter Natur zurückzufinden, sondern Ursprung fiele allein dem Ziel zu, konstituierte sich erst von diesem her. Kein Ursprung außer im Leben des Ephemeren.(21)

> In dem 'Es ist gar nicht so wichtig', das seinerseits freilich gern mit bürgerlicher Kälte sich verbündet, kann das Individuum am ehesten noch ohne Angst der Nichtigkeit der Existenz innewerden. Das Unmenschliche daran, die Fähigkeit, im Zuschauen sich zu distanzieren und sich zu erheben, ist am Ende eben das Humane, dessen Ideologen dagegen sich sträuben. Nicht enträt es aller Plausibilität, daß jenes Teil, das so sich verhält, das unsterb-

(21) ebd. S. 156

liche sei. Die Szene, in der Shaw auf dem Weg zum Theater einem Bettler seinen Ausweis hinhielt und pressiert 'Presse' dazu sagte, versteckt unterm Zynismus ein Bewußtsein davon. Es trüge bei zur Erklärung des Sachverhalts, über den Schopenhauer staunte: daß die Affekte im Angesicht des Todes anderer nicht nur sondern auch des eigenen vielfach so schwach sind. Wohl sind die Menschen ausnahmslos unterm Bann, keiner zur Liebe schon fähig, und darum meint ein jeder sich zu wenig geliebt. Aber die zuschauerhafte Haltung drückt zugleich den Zweifel aus, ob dies denn alles sein könne, während doch das Subjekt, in seiner Verblendung sich so relevant, nichts anderes hat als jenes Arme und in seinen Regungen tierhaft Ephemere.(22)

Zugleich mit Adornos Versuch zu einer Hinwendung zum Detail und zugleich mit seinem Hinweis auf ein "Es ist gar nicht so wichtig" stellt sich die Frage nach einer Geschichte des bisher Ungeschichtlichen. Grundsätzlicher formuliert stellt sich diese Frage als Frage danach, wie überhaupt Geschichtsschreibung möglich sei. Diese Frage erfährt im Rückgriff auf das Subjekt der Negativen Dialektik - und dies besagt hier: in der Folge einer ihrem Begriff der Geschichte immanenten Notwendigkeit - eine mögliche Konkretion. Die Frage nach dem Subjekt der Negativen Dialektik steht als Frage nach dem Subjekt des dort versuchten Begriffs der Geschichte in einer Dialektik. Die Seinsweise des Subjekts dieser Philosophie erweist sich als immer nur vorläufig gültig und erweist diese Vorläufigkeit in jedem Begriffszusammenhang - der Begriff der Geschichte ist hier ein Beispiel - erneut. Soweit die Notwendigkeit zum Rückgriff auf das Subjekt problemorientiert zu nennen ist und ihren Ausgang nimmt von dem Versuch Adornos, die Identität einer dem Subjekt heteronomen Welt zu hinterfragen, ergibt sich in einer grundsätzlichen Weise die Möglichkeit einer problemorientierten Geschichtsschreibung, d. h. einer Einzelwissenschaft, die der Notwendigkeit folgt, die von ihr verwendeten Begriffe auf das in ihnen implizit vorausgesetzte Subjekt zu überprüfen. Als Einzelwissenschaft stünde eine problemorientierte Geschichtsschreibung in einem Bezug zur Philosophie.

---

(22) ebd. S. 354

15) Über den Bezug der "Negativen Dialektik" zur Philosophie des deutschen Idealismus.

Dem philosophiegeschichtlichen Selbstverständnis "negativer Dialektik" entsprechend entscheidet über ihren philosophiegeschichtlichen Ort vor allem ihr Bezug zur Philosophie des deutschen Idealismus und ebenso zu der Martin Heideggers. Dies macht schon das Inhaltsverzeichnis der Negativen Dialektik sichtbar. Die Interpretation verzichtet auch hier auf die Beibringung einer von außen herangeführten Maßgabe, nach der der philosophiegeschichtliche Ort der Negativen Dialektik zu bemessen wäre. Die Interpretation verfügt nicht über ein a proiri vorhandenes Wissen um die Philosophiegeschichte, das eine Einordnung der Philosophie Adornos erlauben würde. Im Zusammenhang der Interpretation entscheidet über den philosophiegeschichtlichen Ort der Negativen Dialektik der Nachvollzug ihres inneren Gedankenganges.

Im folgenden sollen nun zunächst einige Zitate gegeben werden, aus denen die Verknüpfung des inneren Gedankenganges der Negativen Dialektik mit ihrem Bezug zu der Philosophie des Idealismus ersichtlich wird:

> Die Wahrheit, die in der idealistischen Dialektik über jedes Partikulare als ein in seiner Einseitigkeit falsches hinaustreibe, sei die des Ganzen; wäre sie nicht vorgedacht, so entrieten die dialektischen Schritte der Motivation und Richtung. Dem ist zu entgegnen, daß das Objekt der geistigen Erfahrung an sich, höchst real, antagonistisches System sei, nicht erst vermöge seiner Vermittlung zumerkennenden Subjekt, das darin sich wiederfindet. Die zwangshafte Verfassung der Realität, welche der Idealismus in die Region von Subjekt und Geist projiziert hatte, ist aus ihr zuückzuübersetzen. Übrig bleibt vom Idealismus, daß die objektive Determinante des Geistes, Gesellschaft, ebenso ein Inbegriff von Subjekten ist wie deren Negation. Sie sind unkenntlich in ihr und entmächtigt; darum ist sie so verzweifelt objektiv und Begriff, wie der Idealismus als Positives es verkennt.(1)

(1) Negative Dialektik (21) S. 20

System, Darstellungsform einer Totalität, der nichts extern bleibt, setzt den Gedanken gegenüber jedem seiner Inhalte absolut und verflüchtigt den Inhalt in Gedanken: idealistisch vor aller Argumentation für den Idealismus. Kritik liquidiert aber nicht einfach das System.(2)

Attestiert der Idealismus auf all seinen Stufen seinem Prinzip positive Unendlichkeit, so macht er aus der Beschaffenheit des Denkens, seiner historischen Verselbständigung, Metaphysik. Er eliminiert alles heterogen Seiende. Das bestimmt das System als reines Werden, reinen Prozeß, schließlich jenes absolute Erzeugen, zu welchem Fichte, insofern der authentische Systematiker der Philosophie, das Denken erklärt. Bereits bei Kant war die emanzipierte Ratio der progressus ad infinitum, aufgehalten einzig noch durch die wenigstens formale Anerkennung von Nichtidentischem. Die Antinomie von Totalität und Unendlichkeit - denn das ruhelose Ad infinitum sprengt das in sich ruhende System, das doch der Unendlichkeit allein sich verdankt - ist eine des idealistischen Wesens. Sie ahmt eine zentrale der bürgerlichen Gesellschaft nach.(3)

Was am Objekt dessen vom Denken ihm auferlegte Bestimmungen übersteigt, kehrt es dem Subjekt erst einmal als Unmittelbares zu; wo das Subjekt seiner selbst ganz gewiß sich fühlt, in der primären Erfahrung, ist es wiederum am wenigsten Subjekt. Das Allersubjektivste, unmittelbar Gegebene, entzieht sich seinem Eingriff. Nur ist solches unmittelbare Bewußtsein weder kontinuierlich festzuhalten noch positiv schlechthin. Denn Bewußtsein ist zugleich die universale Vermittlung und kann auch in den donées immédiates, welche die seinen sind, nicht über seinen Schatten springen. Sie sind nicht die Wahrheit. Idealistischer Schein ist die Zuversicht, aus Unmittelbarem als Festem und schlechterdings Erstem entspringe bruchlos das Ganze.(4)

Keineswegs gleicht Ideologie allemal der ausdrücklichen ide-

---

(2) ebd. S. 33
(3) ebd. S. 35
(4) ebd. S. 47 f.

alistischen Philosophie. Sie steckt in der Substruktion eines Ersten selbst, gleichgültig fastwelchen Inhalts, in der impliziten Identität von Begriff und Sache, welche die Welt auch dann rechtfertigt, wenn summarisch die Abhängigkeit des Bewußtseins vom Sein gelehrt wird.(5)

Die Interpretation der hier gegebenen Zitate beginnt mit deren letztem, in dem Adorno den Bezug der "negativen Dialektik" zur Philosophie des Idealismus verschärft zum Ausdruck bringt. Die Philosophie des Idealismus ist dort Beispiel für eine Ideologie schlechthin. Was die idealistische Philosophie zur ideologischen macht, "steckt" in deren Zugrundelegung eines "Ersten", des Primats einer Identität von Begriff und Welt.

Adorno benennt diesen Primat in allen der hier gegebenen Zitate. Ihm entspricht eine "vorgedachte Wahrheit", die Wahrheit des "Ganzen" im zuerst genannten Zitat; ihm entspricht ebenso ein gegenüber jedem seiner Inhalte "absolut" gesetzter Gedanke, ein "absolutes" Erzeugen, ein "primäres" Erfahren und die Gleichung eines unmittelbaren "Festen" mit einem ebenso unmittelbaren "Ersten" in den folgenden Zitaten. Die Substruktion eines "festen" Ganzen durch die Philosophie Adornos selbst ist ein Grundzug ihrer Interpretation der Philosophie des Idealismus. Auch - dies wird zum Thema der folgenden Kapitel der vorliegenden Interpretation - die Einzelanalysen Adornos zu der Philosophie Kants und Hegels und ebenso zu der Heideggers sind von diesem Grundzug bestimmt. Er entscheidet über den Bezug der Negativen Dialektik zur idealistischen Philosophie. Der Grundzug ist mit der Supposition eines "Ersten" oder eines "festen" Ganzen durch die Negative Dialektik gleichzusetzen: der Grundzug steht dort zunächst innerhalb des sie insgesamt durchherrschenden Gedankens, daß in der "Gestalt des Denkes" - "mikrokosmisch" - die Struktur einer dem Subjekt heteronomen Welt "verinnerlicht ward".

Die Fragen nach dem inneren Zusammenhang der Philosophie Adornos stellt sich hier konkret als Frage nach dem Subjekt des Bezuges

---

(5) ebd. S. 48

der Negativen Dialektik zu dem Primat eines "Positiven", i. e. eines "festen" Ganzen.(6) Die Frage nach dem Subjekt des Bezuges der Negativen Dialektik zu einem "Festen" und "Ersten" fragt nach der Seinsweise des Subjekts dieses Bezuges. Die Frage stellt die Interpretation in den Zusammenhang des inneren Gedankenganges der Negativen Dialektik.

Schon bei einer ersten Lektüre der angeführten Zitate wird offenbar, daß der hier zu thematisierende Bezug durch dieselbe Dialektik ausgezeichnet ist, durch die sich das Subjekt der Philosophie Ador-

---

(6) Im Zusammenhang der vorliegenden Interpretation ziehlt diese Frage auf eine Kritik der Ontologie der Negativen Dialektik und vor allem auf den Versuch Adornos zu einer philosophiegeschichtlichen Begründung dieser Ontologie. Die Frage nach dem Subjekt der Philosophie Adornos kommt dabei in einer grundsätzlichen Weise der Kritik entgegen, die Michael Theunissen im Bezug auf den Geschichtsbegriff der Kritischen Theorie entwikkelt hat. Theunissen verweist in einer überzeugenden Weise auf die Notwendigkeit, die Theorie an dem "jeweils gegenwärtigen Ganzen" "teilnehmen" zu lassen, wenn überhaupt "eine bestimmte geschichtliche Wirklichkeit mit ihrer bestimmten geschichtlichen Wahrheit vermittelt sein sollte". (M. Theunissen (176) S. 18 f.) Ausgehend von dem Geschichtsbegriff der Kritischen Theorie beschreibt Theunissen ein Problem, daß in einer grundsätzlichen Weise auch die Negative Dialektik umkreist: "Wie kann die kritische Theorie das jeweils gegenwärtige Ganze vor sich haben und gleichwohl selber am gegenwärtigen Geschichtsprozess teilnehmen? Das Ganze kann sie nur dadurch vor sich haben, daß sie sich außerhalb seiner befindet, aber ein Moment des geschichtlich-gesellschaftlichen Prozesses wird sie nur sein können, wenn sie sich innerhalb des Ganzen bewegt." M. Theunissen (176) S. 34

nos auszeichnet.

Zunächst ist festzustellen, daß dieser Bezug selbst es ist, der sich widersprüchlich bestimmt. In dem ersten der Zitate schreibt Adorno: "Die zwangshafte Verfassung der Realität, welche der Idealismus in die Region von Subjekt und Geist prohiziert hatte, ist aus ihr zurückzuübersetzen". In der Rede von der "zwangshaften Verfassung der Realität" ist die Substruktion eines "festen" Ersten präsent, wie es dem Bezug der Negativen Dialektik zur idealistischen Philosophie zu Grunde gelegt wird. Sofern die "zwangshafte Verfassung" in eine idealistische "Region" von Subjekt und Geist "projiziert" wird, entspricht diese Projektion der Struktur einer dem Subjekt heteronomen Welt, die in der "Gestalt" des Denkens "verinnerlicht ward". Der Versuch, die zwangshafte Verfassung der Realität "zurückzuübersetzen" verweist notwendig auf eine innere Widersprüchlichkeit idealistischer Philosophie. Hier ist es der Begriff einer "zwangshaften Verfassung der Realität", der - ebenso wie das Subjekt der Philosophie Adornos - von der Notwendigkeit ausgezeichnet ist, sich selbst zu negieren.

Die Widersprüchlichkeit ihres Subjektbegriffs zeichnet den Bezug der Negativen Dialektik zur idealistischen Philosophie aus, wenn überhaupt dieser Bezug von dem Versuch bestimmt ist, einen Gegenzug zur idealistischen Philosophie in dieser selbst zu begründen. Innerhalb dieses ersten Zitates ist die Widersprüchlichkeit des in Frage stehenden Bezuges noch mehrfach hervorgehoben. Sie entspricht der Widersprüchlichkeit, die auch den Wirklichkeitsbezug der Philosophie Adornos, ihren Bezug zur Welt, auszeichnet. Adorno spricht hier davon, "daß das Objekt der geistigen Erfahrung an sich, höchst real, antagonistisches Systen sei", und Adorno spricht ebenso davon, daß die "objektive Determinante des Geistes, Gesellschaft" - eine Determinante, die vom Idealismus "übrig" bleibe - ein "Inbegriff von Subjekten" sei wie auch "deren Negation". Hier wird unmittelbar die seine Gegensätze unter sich befassende und sie umgreifende Bedeutung des Begriffs einer "zwangshaften Verfassung der Realität" angesprochen. Sowohl in dem hier genannten realen Antagonismus als auch in der Erfahrung seiner "Subjekte", an sich selbst zur Negation bestimmt zu sein, wird die Widersprüchlichkeit des Bezuges Adornos zur idealistischen Philosophie offenbar.

Dieselbe "immanente" Notwendigkeit zur Widersprüchlichkeit zeigt sich - in dem darauffolgenden Zitat - in dem Satz "Kritik liquidiert aber nicht einfach das System". Der "immanente" Versuch Adornos, den Zwangscharakter des Systems zurückzuübersetzen, bleibt während seines Vollzuges - das heißt, während der Entwicklung einer "negativen Dialektik" - auf die Voraussetzung eines Negativen des Systems selbst verwiesen. Hier wird die Widersprüchlichkeit des Bezuges zur idealistischen Philosophie ebenso sichtbar wie in den folgenden Zitaten, wenn Adorno davon spricht, daß das "ruhelose Ad infinitum" das in sich ruhende System "sprengt", "das doch der Unendlichkeit allein sich verdankt", und wenn - in demselben Sinne - Adorno davon spricht, daß das Subjekt in der "primären" Erfahrung "am wenigsten" Subjekt sei.

Auch der Nachweis der zweiten Auszeichnung des Subjekts der Philosophie Adornos - die den Bezug von Denken und Wirklichkeit kennzeichnende Kategorie der Totalität - bedarf im Zusammenhang dieser Zitate keiner besonderen Hervorhebung durch die Interpretation. Adorno spricht in dem ersten der Zitate von dem "Ganzen" des Idealismus, der in die "Region von Subjekt und Geist" den "höchst realen" Antagonismus projiziert habe, der längst vor dieser Projektion als "antagonistisches System" wirklich sei.

Die folgenden Zitate benennen unmittelbar die Kategorie der Totalität. Der zweite hier genannte Beleg beginnt mit den Worten "System, Darstellungsform einer Totalität, der nichts extern bleibt [...]" und auch in dem darauffolgenden Beleg ist die Widersprüchlichkeit des Bezuges zur idealistischen Philosophie ausgezeichnet durch die Kategorie der Totalität: der innere Widerspruch idealistischer Philosophie - der Widerspruch von "Totalität und Unendlichkeit" - entspricht einer "zentralen" Antinomie der "bürgerlichen Gesellschaft". Auch hier zeigt sich, daß das "Wesen" idealistischer Philosophie in den Wirklichkeitsbezug der Philosophie Adornos gestellt wird. - Ebenso ist der innere Gedankengang auch der beiden letzten Zitate durch die Kategorie der Totalität ausgezeichnet.

Die dritte Auszeichnung des Subjekts der Philosophie Adornos - die Kategorie des Abstrakten - wird hingegen in diesen Zitaten nicht ausdrücklich genannt. Gleichwohl zeichnet sie deren inneren

Gedankengang aus und ist in ihnen präsent. Der Antagonismus, von dem in dem ersten Zitat die Rede ist, ist Ausdruck des Abstrakten des Systems - der gesellschaftlichen Wirklichkeit - sowohl als des Abstrakten seiner Subjekte. Auch hier erweist sich, daß die Kategorie des Abstrakten vermittelt ist mit der schon genannten zweiten Auszeichnung idealistischer Subjektivität in ihrer Darstellung durch die Negative Dialektik; die Kategorie des Abstrakten ist vermittelt mit der "Totalität" des "antagonistischen Systems". Die Anzeige des impliziten Vorhandenseins der Kategorie des Abstrakten soll hier - ausgehend von dem im ersten Zitat gegebenen Zusammenhang - Beispiel sein für die Möglichkeit, die Kategorie auch im Zusammenhang der übrigen Zitate hervorzuheben.

Hier soll die Interpretation der Zitatenfolge zunächst abgebrochen werden. Entscheidend ist, daß der Bezug der Philosophie Adornos zur idealistischen in derselben Weise ausgezeichnet ist wie das Subjekt der Negativen Dialektik. Damit erweist sich auch die vierte und letzte Auszeichnung des Subjekts als gegeben: es ist Subjekt in der Weise einer zunächst vorläufigen Gültigkeit.

Die Negative Dialektik verfügt demnach nicht über die Möglichkeit zur Supposition eines "Ersten" oder festen "Ganzen" im Sinne des Objekts einer "geistigen Erfahrung", das - wie es in dem ersten Beleg der hier genannten Folge zum Ausdruck kommt - "an sich, höchst real, antogonistisches System sei, nicht erst vermöge seiner Vermittlung zum erkennenden Subjekt, das darin sich wiederfindet". Wenn überhaupt die Negative Dialektik das "Ganze", die "objektive Determinante des Geistes" ihrer Subjektivität zu überführen und damit in Frage zu stellen intendiert, setzt diese Intention die Radikalisierung des von der Negativen Dialektik verwendeten Subjektbegriffs voraus. Eine das Subjekt - "das darin sich wiederfindet" - umgreifende Bedeutung des Objekts bleibt verwiesen auf die Möglichkeit, das Subjekt in einen radikalen Widerspruch gegen sich selbst zu stellen, sofern das "Ganze" oder das "System" einer ihm immanenten Notwendigkeit zur Negation seiner selbst folgt. Die Frage nach dem Subjekt der idealistischen Philosophie bleibt somit, ausgehend von deren Interpretation durch die Negative Dialektik, gestellt.

Die Negative Dialektik fragt - über die Möglichkeit eines Bezuges

zur Philosophie des Idealismus hinaus - nach der Möglichkeit einer für die Philosophie der Gegenwart verbindlichen Philosophiegeschichte. Die Frage ist in der Negativen Dialektik mit dem Bezug zur idealistischen Philosophie verknüpft. Hier sei rezitiert aus der genannten Belegfolge: "Attestiert der Idealismus auf all seinen Stufen seinem Prinzip positive Unendlichkeit, so macht er aus der Beschaffenheit des Denkens, seiner historischen Verselbständigung, Metaphysik". Zugleich mit der Notwendigkeit zu einer erneuten Rückwendung zur Philosophie des Idealismus ergibt sich demnach die Notwendigkeit zu einer erneuten Rückwendung zur Geschichte der Metaphysik.

16) Zur Dialektik der die Interpretation leitenden Frage.

Die Interpretation orientiert sich an der Frage nach dem Subjekt der Philosophie Adornos. Im Zusammenhang einer Hervorhebung der Intention der Frühschriften und der Intention des Gedankenganges der Negativen Dialektik erfährt diese Frage eine erste Konkretion. Soweit demnach die Schriften Adornos durch den Versuch bestimmt sind, ihre Intention und Richtung durch einen Bezug zum Subjekt der in diesen Schriften verwendeten Begriffe zu legitimieren, setzt dieser Versuch die Notwendigkeit voraus, den dort verwendeten Subjektbegriff zur radikalisiern, d. h. zuletzt die Notwendigkeit, das Subjekt der Schriften Adornos in einer radikalen Weise in Frage zu stellen. Diese immanente Notwendigkeit der Philosophie Adornos steht deren erklärter Intention entgegen, sofern diese Intention sich durch die Absicht bestimmt, die "Richtung der Begrifflichkeit zu ändern", sie dem Objekt zuzukehren.

Der Gang der Interpretation bleibt insgesamt verwiesen auf die Notwendigkeit, jeweils erneut, ausgehend von den Begriffen der Philosophie Adornos, deren implizit immer schon vorausgesetztes Subjekt zu rekonstruieren. Die Notwendigkeit zur Rekonstruktion ihres Subjekts ist der Behauptung eines schlechthin Negativen

als auch der Behauptung eines schlechthin Positiven - Beispiele sind hier Adornos Begriff eines gesellschaftlich historischen Antagonismus und der Bezug seiner Philosophie zu der des deutschen Idealismus - vorgeordnet. Die beständig sich erneuernde Notwendigkeit zum Rückbezug auf das Subjekt der Philosophie Adornos stellt deren Subjekt in eine Dialektik, die hier noch einmal zusammenfassend genannt sein soll.

Die Hervorhebung des Subjekts der Philosophie Adornos bleibt an deren Entwicklung, ausgehend von den Frühschriften, als auch an die von Adorno verwendeten Begriffe in der Negativen Dialektik gebunden. Wenn überhaupt die Hervorhebung ihres Subjekts die Anzeige einer Phänomenologie der Subjektivität enthält, dann bestimmt sich diese Phänomenologie in einer grundsätzlichen Weise durch die Notwendigkeit zur Radikalisierung des von Adorno verwendeten Subjektbegriffs. Eine Phänomenologie der Subjektivität bleibt demnach in die Stufen des von der Philosophie Adornos implizit vorausgesetzten Subjektbegriffs gestellt, d. h. in die Notwendigkeit dieses Begriffs, der ihm immanenten Widersprüchlichkeit zu folgen und zuletzt die radikale Notwendigkeit zur Negation seiner selbst anzuerkennen. Das von der Interpretation hervorzuhebende Subjekt der Philosophie Adornos ist wirkliches Subjekt allein dann, wenn es die Notwendigkeit zu seiner radikalen Negation anzeigt. Grundsätzlich besagt dies, daß die Interpretation als an ihren Ausgang verwiesen bleibt auf eine Widersprüchlichkeit, wie sie sich anzeigt in dem von der Philosophie Adornos verwendeten Begriff der "Welt".

Sofern die vorliegende Interpretation im Ausgang von den Begriffen der Philosophie Adornos durch die Notwendigkeit bestimmt wird, deren Subjektbegriff zu rekonstruieren, ist die Interpretation insgesamt problemorientiert zu nennen. Die Notwendigkeit führt jedoch über den inneren Gedankengang der Philosophie Adornos hinaus, wenn diese Philosophie versucht, ihren eigenen Gedankengang durch einen Rückgriff auf eine immanente Notwendigkeit zur Entwicklung der Geschichte der Philosophie, insbesondere der idealistischen, zu begründen. Die vorliegende Interpretation steht dem Rückgriff der Philosophie Adornos in die Geschichte der Philosophie entgegen. In einer den eigenen Rückgriff insgesamt

kennzeichnenden Weise schreibt Adorno zu Ende der Negativen Dialektik: "Solches Denken ist solidarisch mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes". Metaphysik wird dort - vor allem im Bezug auf die idealistische Philosophie - der "historischen Verselbständigung" des Denkens gleichgesetzt.(1) Dem steht entgegen, daß, wenn überhaupt Adornos Rückgriff in die Geschichte der Philosophie auf die Notwendigkeit zur Radikalisierung des von ihr verwendeten Subjektbegriffs verwiesen bleibt, der hier intendierte "Sturz" zur inneren Notwendigkeit der Metaphysik selbst gehört.

Über den Fortgang der Interpretation entscheidet demnach die Seinsweise des Subjekts der Philosophie Adornos, i. e. dessen immanente Notwendigkeit zur beständig erneuten Konstitution seines Begriffs.

---

(1) Vgl. neben diesem schon genannten Beleg Negative Dialektik (21) S. 46 f., 83, 94 f., 141.

Unmittelbarer noch als die Negative Dialektik wird von den Interpreten der Philosophie Adornos im Rückbezug auf die Geschichte der Metaphysik diese selbst mit einer "historischen Verselbständigung" des Denkens gleichgesetzt. So schreibt Alfred Schmidt: "Es gereicht dem Adornoschen Denken zur Ehre, daß es sich nicht scheut, am Begriff metaphysischer Spekulation festzuhalten. Freilich in einer der Tradition schroff entgegengesetzten Weise. War diese, soweit sie metaphysisch auftrat, orientiert am schlechthin Affirmativen: an Überzeitlichem, Geist, Transzendenz, Sinneszusammenhang, lückenloser Deduktion, damit am großangelegten System, so nimmt sich Adornos Metaphysik all dessen an, was die herrschaftliche Kultur als ein Minderes und Vergängliches drunten gehalten hat." A. Schmidt (160) S. 67

Kapitel IV. Der Bezug der "Negativen Dialektik" zu der Philosophie Kants

17) Grundzüge der Kantinterpretation Adornos.

Die philosophischen Arbeiten Adornos sind von ihrem ersten Anbeginn bestimmt durch eine Auseinandersetzung mit der Philosophie Kants. Hier sei noch einmal an die Dissertation erinnert als dem frühesten Zeugnis der philosophischen Arbeiten Adornos. Über "das Bereich der Dinge" und ebenso über "unsere Erlebnisse" lassen sich wissenschaftlich verbindliche Aussagen nur machen im "Zusammenhang unseres persönlichen Bewußtseins". Adorno nennt dort diesen Zusammenhang eine "im Kantischen Sinne transzendentale Tatsache".(1) Die philosophischen Arbeiten Adornos zeigen demnach insgesamt, daß nicht die Philosophie Hegels - der erklärte Differenzpunkt der Negativen Dialektik - sondern zunächst die Philosophie Kants eine erste Orientierung zur Bestimmung des philosophiegeschichtlichen Ortes Adornos gibt.

Die Interpretation Adornos wird im folgenden befragt auf den ihr eigenen, inneren Gedankengang, durch den sich in ihr die Intention der Negativen Dialektik ausspricht. Die Frage nach dem Bezug der Negativen Dialektik zur Philosophie Kants konkretisiert sich in der vorliegenden Interpretation zu der Frage nach dem inneren Gedankengang der Negativen Dialektik. Die Interpretation geht zunächst aus von Zitaten, in denen Adorno den Gegenzug der Negativen Dialektik zur Philosophie Kants hervorhebt.

Die folgende Darstellung der Kantinterpretation Adornos ergibt sich demnach im Wesentlichen durch die Entfaltung zweier Komplexe. Es ist dies zunächst die Darstellung des inneren Gedankenganges der Negativen Dialektik, des Gedankens also, dessen Intention sich durch einen erklärten Gegenzug zu der Philosophie Kants bestimmt. Dabei wird offenbar, daß dieser Gegenzug der die Negative

---

(1) Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie (1) S. 33

Dialektik im Ganzen durchherrrschenden Intention entspricht, eine Wendung gegen einen von der idealistischen Philosophie behaupteten "Primat des Subjekts" zu vollziehen. Es ist dies sodann - das ist der zweite hier zu nennende Komplex - die Darstellung einer Dialektik, die diesen Gedankengang in einer ihm impliziten und von ihm immer schon vorausgesetzten Weise ebenso auszeichnet wie den Subjektbegriff der Negativen Dialektik. Auch die Kantinterpretation Adornos bleibt implizit verwiesen auf ein Subjekt, durch das der Gedankengang der Negativen Dialektik insgesamt ausgezeichnet ist. Das immer schon vorausgesetzte Subjekt der Kantinterpretation ist dasselbe Subjekt, das auch den Wirklichkeitsbezug der Negativen Dialektik auszeichnet.

In der vorliegenden Darstellung der Kantinterpretation Adornos sind beide Komplexe miteinander verknüpft. Vor allem in der schrittweisen Interpretation des einzelnen Zitats zeigt sich, daß beide Darstellungskomplexe - der innere Gedankengang und der Rekurs auf dessen Subjekt - auch auf der Stufe einzelner Interpretationsschritte aufeinander verwiesen bleiben.

Soweit Adorno die Philosophie Kants in den inneren Gedankengang der Negativen Dialektik stellt, kennzeichnet diese Philosophie ein "Vorrang des Objekts". Eine mögliche Wahrheit der Philosophie Kants erweist sich demnach in der Negativen Dialektik allein durch den Rekurs auf die geschichtliche Bedingung dieser Philosophie, auf die Erfahrung einer dem Subjekt heteronomen Welt. Innerhalb der Kantinterpretation Adornos spricht sich der "Vorrang des Objekts" gegenüber einem ursprünglich von der idealistischen Philosophie behaupteten "Primat des Subjekts" aus durch ein "einfaches ὕστερον πρότερον". In der zeitlichen Struktur dieses Gegenzuges spricht sich - im Sinne der Negativen Dialektik - die Erfahrung der geschichtlichen Bedingung aus, die über die Wahrheit der Philosophie Kants entscheidet.

> Das πρῶτον ψεῦδος des Idealismus seit Fichte war, in der Bewegung der Abstraktion werde man dessen ledig, wovon abstrahiert wird. Ausgeschieden wird es vom Gedanken, verbannt aus dessen einheimischem Reich, nicht an sich vernichtet; der Glaube daran ist magisch, Denken widersprüche schon seinem eigenen

> Begriff ohne Gedachtes und dies Gedachte deutet vorweg auf Seiendes, wie es vom absoluten Denken doch erst gesetzt werden soll: ein einfaches ὕστερον πρότερον. Der Logik der Widerspruchslosigkeit bliebe es anstößig; allein Dialektik kann es in der Selbstkritik des Begriffs begreifen. Sie wird objektiv vom Gehalt des von der Vernunftkritik Erörterten, von Erkenntnistheorie veranlaßt und überlebt darum den Untergang des Idealismus, der in ihr gipfelte. Der Gedanke führt auf das Moment des Idealismus, das diesem konträr ist; es läßt nicht wiederum in den Gedanken sich verflüchtigen. Die Kantische Konzeption erlaubte noch Dichotomien wie die von Form und Inhalt, Subjekt und Objekt, ohne daß die mutuelle Vermitteltheit der Gegensatzpaare sie beirrte; ihr dialektisches Wesen, den Widerspruch als ihr Sinnesimplikat bemerkte sie nicht.(2)

Die Interpretation geht zunächst satzweise vor und rezitiert den Beleg in einzelnen Schritten.

Das Zitat beginnt mit der Feststellung eines "πρῶτον ψεῦδος" des Idealismus "seit Fichte". Der Trug idealistischer Philosophie besteht demnach in dem "magischen Glauben", daß der Gedanke dessen ledig werde, wovon er abstrahiere. Schon dieser erste Satz enthält die Anzeige einer Dichotomie, die den Bezug der Negativen Dialektik zum Idealismus im Ganzen kennzeichnet. Danach besteht dessen Trug zuletzt in der Trennung seines Subjekts vom Objekt. Innerhalb des ersten Satzes des Belegs wird diese Dichotomie angezeigt durch einen Prozess der Abstraktion. Sofern die Philosophie Kants durch diese Dichotomie gekennzeichnet ist, wird sie zu einem Beispiel für idealistisches Denken schlechthin. Im lezten Satz des Zitats weist Adorno darauf hin, daß die "Kantische Konzeption" "noch Dichotomien wie die von Form und Inhalt, Subjekt und Objekt" erlaube.

Schon der erste Satz des Zitats belegt demnach ein Zweifaches. Zunächst: die Philosophie Kants ist in der Negativen Dialektik lediglich Beispiel für einen schlechthin idealistischen Gedanken-

---

(2) Negative Dialektik (21) S. 137 f.

gang. Dabei hebt Adorno zugleich mit der Rede von einem "πρῶτον ψεῦδος" implizit den "Primat des Subjekts" hervor, der die Interpretation der idealistischen Philosophie in der Negativen Dialektik bestimmt. Und sodann: die "Bewegung der Abstraktion" - der idealistische Gedankengang - ist zuletzt abstrakt in der Weise einer "Lossage" vom Gedachten.

Zugleich mit Adornos Rede von der "Bewegung der Abstraktion" kündigt schon der erste Satz des Zitats eine Auszeichnung an, die das Subjekt der Philosophie Adornos bestimmt. Die Kategorie des Abstrakten ist einer der Auszeichnungen des Subjekts "negativer Dialektik".(3) In dieser Auszeichung erfährt das Subjekt sich an sich selbst abstrakt. Mit anderen Worten: soweit die "Bewegung der Abstraktion" in den Prozess des Denkens gestellt ist, erfährt das Denken sich selbst als abstrahierendes Denken. Es ist die Erfahrung des Abstrakten durch den Gedanken selbst, der ihn zur "geistigen Erfahrung" bestimmt und der Adornos Veruch eines Gegenzuges zur idealistischen Philosophie in ihr begründet. Sofern das Denken durch die "Bewegung der Abstraktion" ausgezeichnet ist, wird die Erfahrung einer abstrakten Wirklichkeit in es hineingenommen. Adorno weist - im letzten Satz des Zitats - ausdrücklich darauf hin, daß die Philosophie Kants der inneren Antinomie des Gedankens letztlich nicht gewahr wird.

Die Kategorie des Abstrakten bemißt demnach hier das Problem, das die Negative Dialektik insgesamt umkreist. Der Bewegung des Gedankens wird zunächst in einem dichotomischen Sinne eine ihm abstrakte Wirklichkeit vorgeordnet. Sodann greift die Negative Dialektik das Abstrakte dieser Wirklichkeit auf in einer "Bewegung der Abstraktion", die das Denken als Denken auszeichnet. Die Kategorie des Abstrakten bemißt innerhalb des Belegs zunächst den Wirklichkeitsverlust der Philosophie Kants. Die "negative Dialektik" sieht in diesem Verlust ein Beispiel für den Verlust des Wirklichkeitsbezuges idealistischer Philosophie schlechthin. Adornos Feststellung eines Wirklichkeitsverlustes der Philosophie

---

(3) Vgl. hierzu die Auszeichnungen des Subjekts "negativer Dialektik" in Sektion 11.

Kants soll als erster Grundzug seiner Kantinterpretation hervorgehoben werden.

Zugleich mit der Kategorie des Abstrakten kündigt der erste Satz jedoch eine Dialektik des Gedankens an, die dessen Wirklichkeitsbezug - im Sinne der Negativen Dialektik - begründet. Die Kategorie des Abstrakten zeichnet das Subjekt des Wirklichkeitsbezuges der Negativen Dialektik aus. Der erste Satz enthält somit zugleich mit der Auszeichnung durch die Kategorie des Abstrakten das Programm dieses Zitats im Ganzen: die Entfaltung des Wirklichkeitsbezuges der Negativen Dialektik als Gegenzug zu dessen Verlust in der idealistischen Philosophie.

> Das πρῶτον ψεῦδος des Idealismus seit Fichte war, in der Bewegung der Abstraktion werde man dessen ledig, wovon abstrahiert wird.

Auch der zweite Satz hebt den inneren Gedanken der Negativen Dialektik hervor und mit ihm zugleich den Versuch eines Gegenzuges zur idealistischen Philosophie, zu "absolutem Denken".

> Ausgeschieden wird es [das, wovon der Gedanke abstrahiert] vom Gedanken, verbannt aus dessen einheimischem Reich, nicht an sich vernichtet; der Glaube daran ist magisch, Denken widerspräche schon seinem eigenen Begriff ohne Gedachtes und dies Gedachte deutet vorweg auf Seiendes, wie es vom absoluten Denken doch erst gesetzt werden soll: ein einfaches ὕστερον πρότερον.

Der zweite Satz hebt den Wirklichkeitsbezug "negativer Dialektik" hervor: "Denken widerspräche schon seinem eigenen Begriff ohne Gedachtes und dies Gedachte deutet vorweg auf Seiendes". Für die Interpretation des Gedankenganges der Negativen Dialektik ergibt dieser Satz ein Zweifaches. Zunächst: Adornos Rede davon, daß Gedachtes schon "vorweg" auf Seiendes deute, vermerkt den "Vorrang des Objekts", den die Negative Dialektik im Ganzen herausarbeiten möchte.(4)

Sodann: wenn es zum Denken gehört, auf Seiendes zu "deuten", dann

ist der Begriff des Denkens dialektisch in der Weise, daß er das Abstrakte des vom Gedanken zunächst "Ausgeschiedenen" in die Entwicklung dieses Begriffs mit einbezieht. Es ist diese Dialektik, die den inneren Gedanken des Zitats in derselben Weise auszeichnet wie das Subjekt der Negativen Dialektik im Ganzen: es ist je und je dasselbe Subjekt, dessen Konstitution - sofern sie durch eine "Bewegung der Abstraktion" gekennzeichnet ist - an ihr selbst zugleich die Notwendigkeit zu dessen Negation aufweist.

In der "Selbstkritik des Begriffs" ist diese Auszeichnung unmittelbar präsent. Die "Selbstkritik des Begriffs" nimmt - und dies prägt hier ihre "Dialektik" - den "Vorrang des Objekts" in die Entwicklung des Begriffs hinein, "Dialektik" wird "objektiv vom Gehalt des von der Vernunftkritik Erörterten". Entscheidend ist zunächst, und dies soll hier als weiterer Grundzug der Kantinterpretation Adornos hervorgehoben werden, daß diese Dialektik einen Wirklichkeitsverlust der Philosophie Kants und eine innere Notwendigkeit des Begriffs zur "Selbstkritik" miteinander verknüpft: dieser Grundzug der Kantinterpretation bestimmt sich durch Adornos Versuch, die die "Kantische Konzeption" prägenden "Dichotomien wie die von Form und Inhalt, Subjekt und Objekt" einer Vermittlung zuzuführen.

> Der Logik der Widerspruchslosigkeit bliebe es [das "einfache ὕστερον πρότερον"] anstößig; allein Dialektik kann es in der Selbstkritik des Begriffs begreifen. Sie wird objektiv vom Gehalt des von der Vernunftkritik Erörterten, von Erkenntnistheorie veranlaßt und überlebt darum den Untergang des Idealismus, der in ihr gipfelte.

In der Rede von einem "einfachen ὕστερον πρότερον" greift Adorno den die Negative Dialektik in genuiner Weise kennzeichnenden Gegenzug zur idealistischen Philosophie auf: den für die Dialektik des Gedankens auch dieses Zitates behaupteten Vorrang des Objekts.

---

(4) Vgl. zur Hervorhebung eines "Vorrangs des Objekts" die dazu zahlreichen Belege in der Negativen Dialektik, zum Beispiel Negative Dialektik (21) S. 56, 176, 180, 184 ff.

Der Vorrang des ὕστερον, des von der idealistischen Philosophie vernachlässigten Objekts, ist der "negativen Dialektik" gleichbedeutend mit der Erfahrung des Negativen des Objekts. Es ist dieser durch kein Denken zu tilgende Vorrang des Objekts, der sich einer Vereinnahme durch eine Philosophie wie der idealistischen sperrt. Sofern sich in der Kantinterpretation ein die Negative Dialektik insgesamt durchherrschender "Vorrang des Objekts" ausspricht, soll dieser Vorrang als ein weiterer Grundzug der Kantinterpretation genannt werden.

Im Vorrang des Objekts "überlebt" den "Untergang des Idealismus" eine Dialektik, in der er "gipfelte". Die Hervorhebung eines Negativen durch die Philosophie Adornos weist zurück auf eine Dialektik des Gedankens, wie Adorno sie - gemäß der Kategorie des Abstrakten - zu Beginn des Belegs entwickelt. Adorno greift hier die schon im ersten Satz latent sich aussprechende "Dialektik" auf: der Gedanke führt auf das "Moment" des Idealismus, das diesem "konträr" ist, sofern die abstrahierende Bewegung des Gedankens immer schon auf ein - zunächst ebenso abstraktes - Seiendes deutet. Adorno spricht überdies von der "mutuellen Vermitteltheit" von Subjekt und Objekt, von ihrem "dialektischen Wesen" und vom "Widerspruch" als ihrem "Sinnesimplikat". Mit dem Hinweis auf die "Dialektik", die den Zusammenhang des Zitats bestimmt, soll dessen Interpretation zunächst abgeschlossen werden:

> Der Gedanke führt auf das Moment des Idealismus, das diesem konträr ist; es läßt nicht wiederum in den Gedanken sich verflüchtigen. Die Kantische Konzeption erlaubte noch Dichotomien wie die von Form und Inhalt, Subjekt und Objekt, ohne daß die mutuelle Vermitteltheit der Gegensatzpaare sie beirrte; ihr dialektisches Wesen, den Widerspruch als ihr Sinnesimplikat bemerkte sie nicht.

Hier sei jedoch, um einem möglichen auf die Intention der Kantinterpretation Adornos gehenden Mißverständnis entgegenzutreten, darauf verwiesen, daß keineswegs die hier genannte "Dialektik" einer vollständigen Vermittlung des Vorrangs des Objekts gleichkommt. Auch Adornos Versuch zu einer Vermittlung des inneren Gedankenganges der Negativen Dialektik mit der Philosophie Kants

ist geprägt durch eine die Negative Dialektik insgesamt durchherrschende Dichotomie, der die Dichotomie der "Kantischen Konzeption" erhalten bleibt. Es geht Adorno ja gerade nicht um eine erneute Vermittlung unter dem Primat des Gedankens. Adorno hat den Dualismus "negativer Dialektik" ausdrücklich hervorgehoben:

> An der Zweiheit von Subjekt und Objekt ist kritisch festzuhalten, wider den Totalitätsanspruch, der dem Gedanken inhäriert. Zwar ist die Trennung, die das Objekt zum Fremden, zu Beherrschenden macht und es aneignet, subjektiv, Resultat ordnender Zurüstung. Nur bringt die Kritik des subjektiven Ursprungs der Trennung das Getrennte nicht wieder zusammen, nachdem es einmal real sich entzweite.(5)

Entscheidend ist, daß Adornos Festhalten an einer Dichotomie von Subjekt und Objekt auf denselben Vorrang des Objekts verweist, der auch den Gedankengang der Kantinterpretation bestimmt. Gleichwohl ist der Dualismus "negativer Dialektik" ein "kritischer". Die Möglichkeit zu seiner Kritik ist dessen "subjektiver Ursprung". Für den Fortgang der Interpretation bleibt festzustellen, daß der Gedanke des schrittweise aufgegriffenen Zitats die Kantinterpretation in den Gedankengang und damit zugleich in das Problem stellt, das die Negative Dialektik im Ganzen umkreist.

Auf die Auszeichnungen des Subjekts der Philosophie Adornos soll nun zunächst noch einmal - ausgehend von dem ersten hier genannten Beleg der Kantinterpretation - zusammenfassend hingewiesen werden. Adorno geht zurück auf den "subjektiven Ursprung" der "Trennung, die das Objekt zum Fremden, zu Beherrschenden macht". Das Subjekt der Philosophie Kants - und der des Idealismus insgesamt - ist ein "abstraktes" Subjekt in der Weise, daß es seine "mutuelle Vermitteltheit" in eine "abstrakte" Welt nicht bemerkt. Das implizit immer schon vorausgesetzte Subjekt der Philosophie Adornos erfährt seine Auszeichnungen in dem Bewußtsein von der Möglichkeit dieser Vermittlung. Es ist in der Weise einer vorläufigen Bezugnahme auf das Ganze der Wirklichkeit, der Welt, und deren Negativi-

---

(5) ebd. S. 175

tät. In Adornos Rekurs auf einen "Totalitätsanspruch, der dem Gedanken inhäriert", zeigt sich die diese Vermittlung auszeichnende Kategorie der Totalität. Das Subjekt selbst ist somit ausgezeichnet durch die Weise eines vorläufigen Ganzseins und der gleichzeitigen Möglichkeit zu dessen Negation. In der radikalen, aufs Ganze seiner selbst gehenden Widersprüchlichkeit des Subjekts zeigt sich der Wirklichkeitsbezug der Philosophie Adornos in der Widersprüchlichkeit ihres Subjekts. Es sind diese Auszeichnungen des Subjekts - seine immer schon vorläufige Gültigkeit und seine aufs Ganze gehende Möglichkeit zur Negation seiner selbst - die die Seinsweise des Subjekts bestimmen, in der es Subjekt ist.

Im Bezug auf einen ersten Beleg der Kantinterpretation zeigt sich, daß die Auszeichnungen des implizit immer schon vorausgesetzten Subjekts der Negativen Dialektik die dort genannte "Selbstkritik des Begriffs" ermöglichen. Es ist die vorläufige Vorordnung ihres Subjekts, die in einer der Negativen Dialektik immanenten Weise die Richtung ihres Gedankenganges anzeigt, sofern dieser Gedankengang sich durch den Versuch zu einem Gegenzug zu der Philosophie Kants bestimmt. Zu den Folgerungen, die aus dieser Anzeige entnommen werden können, gehört zunächst diese, daß die Philosophie Adornos im Sinne einer Dichotomie nicht über den Vorrang eines Negativen verfügt, das einen Gegenzug zu der Philosophie Kants begründen könnte. Wenn sich überhaupt aus der Philosophie Adornos die Möglichkeit zu einer Kantinterpretation ergibt, dann bleibt in ihr die Frage nach dem Subjekt der Philosophie Kants gestellt.

Ausgehend von einem ersten Beleg nennt die Interpretation des Bezuges der Negativen Dialektik zur Philosophie Kants drei Grundzüge: den Wirklichkeitsverlust der Philosophie Kants, Adornos Versuch zu einer Vermittlung eines Vorrangs des Objekts mit der Philosophie Kants und den Einbezug seiner Philosophie in den Gedankengang der Negativen Dialektik. Soweit die Grundzüge in einem Zusammenhang stehen, der über die Kantinterpretation hinaus auch Adornos Bezug zu der Philosophie Hegels und der Heideggers bestimmt, sollen hier zunächst - in einem Vorblick auf den weiteren Gang der vorliegenden Interpretation - die genannten drei Grundzüge um zwei weitere ergänzt werden. Die Ergänzung legt zugleich eine Reihenfolge der Grundzüge fest, auf die sich die weitere Interpre-

tation bezieht.

Danach stellt die Negative Dialektik - dies soll als ein erster Grundzug genannt sein - die Philosophie Kants in den Zusammenhang einer "prima philosophia". Das "πρῶτον ψεῦδος" einer prima philosophia ist der sie durchherrschende "Primat des Subjekts". Sodann nennt die Negative Dialektik - dies ist ein zweiter Grundzug ihrer Kantinterpretation - die Philosophie Kants eine "positive" Philosophie. Als "positive" ist diese Philosophie gekennzeichnet durch eine Dichotomie, in der sowohl ihr Subjekt als auch ihr Objekt sich "fest" gegenüberstehen. Die Erfahrung des Subjekts ist "stillgestellt". Als weiterer (dritter) Grundzug ist der Wirklichkeitsverlust der Philosophie Kants festzustellen. Adornos Bezug zu ihr bestimmt sich zudem (als viertem Grundzug) durch den Versuch zu einer Vermittlung der Philosophie Kants mit einer "negativen Dialektik". Zuletzt zeigt sich (als fünfter Grundzug der Kantinterpretation), daß Adornos Bezug zu der Philosophie Kants ebenso von einem Vorrang des Objekts geprägt ist wie auch die Entwicklung der Negativen Dialektik selbst.

Im folgenden sollen nun zwei weitere Belege gegeben werden, in denen sich der Zusammenhang der hier genannnten Grundzüge ausspricht und in denen zudem die beiden zunächst ergänzend genannten Grundzüge, die Kennzeichnung der Philosophie Kants als "prima philosophia" durch einen "Vorrang des Subjekts" und die Kennzeichnung seiner Philosophie als "positive" expressis verbis genannt werden. Die Belege sollen jedoch nicht erneut schrittweise interpretiert, die Auszeichnungen des in ihnen angezeigten Subjekts sollen lediglich hervorgehoben werden. Dabei zeigt sich zuletzt, daß die Kantinterpretation in einer weiteren, bisher nicht thematisierten Hinsicht ihrer Intention für gescheitert gehalten werden muß: die Negative Dialektik verfügt nicht über die Möglichkeit zur Supposition eines festen "Positiven", von dem her sich ein Gegenzug zur Philosophie Kants entfalten läßt.

> Hat aber einmal das Denken von der Supposition eines Vorrangs des Subjekts sich befreit, so entfällt auch der Rechtstitel der empiristischen Erkenntnistheorie, eine Art von Minimum

des Objekts, als Residualbestimmung, vermöge subjektiver Reduktion in die Unmittelbarkeit der Daten zu verlegen. Solche Konstruktion ist nichts als ein Kompromiß zwischen dem Dogma vom Vorrang des Subjekts und seiner Undurchführbarkeit; das seiner Bestimmungen entkleidete, nackte sinnliche Datum Produkt jenes Abstraktionsprozesses, dem die kantisch subjektive Erkenntnistheorie es kontrastiert; je reiner das Datum von seinen Formen, desto kümmerlicher, 'abstrakter' wird es denn auch. Das Residuum des Objekts als das nach Abzug subjektiver Zutat erübrigend Gegebene ist ein Trug der prima philosophia. Daß die Bestimmungen, durch die das Objekt konkret wird, ihm bloß auferlegt seien, gilt nur unterm unerschütterten Galuben an den Primat der Subjektivität. Deren Formen sind aber nicht, wie nach Kantischer Lehre, ein der Erkenntnis Letztes; diese vermag im Fortgang ihrer Erfahrung sie zu durchbrechen. Darf die von den Naturwissenschaften verhängnisvoll abgespaltene Philosophie überhaupt ohne Kurzschluß auf Physik sich berufen, dann in solchem Zusammenhang. Ihre Entwicklung seit Einstein hat mit theoretischer Stringenz das Gefängnis der Anschauung sowohl wie der subjektiven Apriorität von Raum, Zeit und Kausalität gesprengt. Die - dem Newtonschen Prinzip der Beobachtung nach - subjektive Erfahrung spricht, mit der Möglichkeit solchen Ausbruchs, für den Vorrang des Objekts und gegen ihre eigene Allmacht. Sie wendet, ungewollt dialektischen Geistes, die subjektive Beobachtung wider die Lehre von den subjektiven Konstituentien. Das Objekt ist mehr als die reine Faktizität; daß diese nicht sich beseitigen läßt, verwehrt es zugleich, bei ihrem abstrakten Begriff und ihrem Absud, den protokollierten Sinnesdaten, sich zu bescheiden. Die Idee eines konkreten Objekts fällt der Kritik subjektiv-auswendiger Kategorisierung und ihres Korrelats, der Fiktion eines bestimmunslos Faktischen zu. Nichts in der Welt ist aus Faktizität und Begriff zusammengesetzt, gleichsam addiert. Die Verweiskraft des Kantischen Beispiels von den hundert gedachten Talern, zu denen nicht ihre Wirklichkeit als weitere Eigenschaft hinzukomme, trifft den Form-Inhalt-Dualismus der Kritik der reinen Vernunft selbst und hat Kraft weit über diese hinaus; eigentlich dementiert es den Unterschied von Mannigfaltigkeit und Einheit, den die Tradition der Philosophie seit Platon macht. Weder Begriff noch

Faktizität sind Zusätze zu ihrem Komplement. Hegels vermessen idealistische Präsupposition, das Subjekt könne darum dem Objekt, der Sache selbst, rein, vorbehaltlos sich überlassen, weil jene Sache im Prozeß als das sich enthülle, was sie an sich schon sei, Subjekt, notiert wider den Idealismus ein Wahres über die denkende Verhaltensweise des Subjekts: es muß wirklich dem Objekt "zusehen", weil es das Objekt nicht schafft, und die Maxime von Erkenntnis ist, dem beizustehen. Die postulierte Passivität des Subjekts mißt sich an der objektiven Bestimmtheit des Objekts. Aber sie bedarf nachhaltigerer subjektiver Reflexion als die Identifikationen, die das Bewußtsein bereits nach Kantischer Lehre gleichsam automatisch, bewußtlos vollzieht. Daß die Tätigkeit des Geistes, erst recht die, welche Kant dem Konstitutionsproblem zurechnet, ein anderes sei als jener Automatismus, dem er sie gleichsetzte, macht spezifisch die geistige Erfahrung aus, die von den Idealisten entdeckt, sofort freilich kastriert wurde. Was Sache selbst heissen mag, ist nicht positiv, unmittelbar vorhanden; wer es erkennen will, muß mehr, nicht weniger denken als der Bezugspunkt der Synthese des Mannigfaltigen, der im Tiefsten überhaupt kein Denken ist.(6)

Offensichtlich ist zunächst, daß die Kantinterpretation Adornos in den Gedankengang der Negativen Dialektik einbezogen wird: der Bezug zur Philosophie Kants wird zum einzelnen Beispiel für den eigenen Gedankengang. Auch die Philosophie Hegels wird in den Gedanken des Zitats gestellt und zu dessen Moment. Die "prima philosophia" steht innerhalb eines "Form-Inhalt-Dualismus", der die "Tradition der Philosophie seit Platon" kennzeichnet. Adorno thematisiert hier den Wirklichkeitsbezug "negativer Dialektik"; die Wirklichkeit der hundert Taler ist Beispiel für den Wirklichkeitsbezug "negativer Dialektik" ebenso wie für den Wirklichkeitsverlust "Kantischer Konzeption". Der Wirklichkeitsbezug "negativer Dialektik" bestimmt sich auch hier - wie schon zu Beginn des vorhergehenden Zitats - innerhalb eines Abstraktionsprozesses, der das Abstrakte des Subjekts Kantischer Philosophie herausstellt wie zugleich auch dessen Vermittlung in einer "negativen Dialektik". Innerhalb dieses Zitats erscheint die Philosophie Kants als Beispiel für den Wirklichkeitsverlust einer "prima philosophia" schlechthin.

Auch innerhalb dieses Zitats begründet Adorno den Gedanken einer "negativen Dialektik" durch die innere Widersprüchlichkeit des - hier schon im zweiten Satz genannten - Abstraktionsprozesses. Adorno hebt die Dialektik der Begründung hervor: "Daß die Bestimmungen,durch die das Objekt konkret wird, ihm bloß auferlegt seien, gilt nur unterm unerschütterten Glauben an den Primat der Subjektivität. Deren Formen sich aber nicht, wie nach Kantischer Lehre, ein der Erkenntnis Letztes; diese vermag im Fortschritt ihrer Erfahrung sie zu durchbrechen". Es ist die "Erkenntnis", das Denken selbst, das eine nur "konstitutive" Erkenntnis zu durchbrechen vermag. Diese Möglichkeit hat sie kraft des Abstrationsprozesses, dem sie sich verdankt. Für die Interpretation ist entscheidend, daß auch hier - im inneren Gedankgang des Zitats - die erste Auszeichnung des Subjekts "negativer Dialektik" sichtbar wird: es ist die Bewegung des Gedankens selbst, die dessen Dialektik begründet.

Hier soll lediglich die weitere, für den Fortgang der Interpretation ebenso entscheidende Auszeichung des Subjekts der Philosophie Adornos hervorgehoben werden: die Kategorie der Totalität zeichnet Adornos Interpretation des Wirklichkeitsbezuges der Philosophie Kants in derselben Weise aus wie den Wirklichkeitsbezug der Negativen Dialektik insgesamt. Adorno spricht innerhalb dieses Zitats expressis verbis nicht von einem "Ganzen". Gleichwohl ist dessen kategoriale Bedeutung auch hier präsent und zum Verständnis des Zitats unabdingbar: das "Kantische Beispiel von den hundert Talern" zielt auf den Wirklichkeitsbezug seiner Philosophie wie auf den der Negativen Dialektik schlechthin, und ebenso ist die Kategorie der Totalität präsent in der Rede Adornos von der einer subjektiven Erfahrung "eigenen Allmacht", "ungewollt dialektischen Wesens". Auch hier erweist sich die Kategorie des Abstrakten, die im Zusammenhang der vorliegenden Interpretation ursprünglich als gesonderte Auszeichnung des Subjekts "negativer Dialektik" angeführt wird, als in die Auszeichnung des Gedankens durch ein Ganzes vermittelt.

Übrig bleibt der Verweis auf das, was der Intention Adornos aller-

(6) ebd. S. 186 f.

dings das Entscheidende ist. Auch im Gedanken dieses Zitats spricht sich ein Dualismus aus, in dem erst der Versuch eines Gegenzuges Adornos zur Kantischen Philosophie sich artikuliert. Einem "Vorrang des Objekts" in der "negativen Dialektik" kontrastiert Adorno "Identifikationen, die das Bewußtsein bereits nach Kantischer Lehre gleichsam automatisch, bewußtlos vollzieht". Adorno sieht in der Philosophie Kants eine "Tätigkeit des Geistes", die letztlich einem "Automatismus" und der Setzung eines schlechthin "Positiven" gleichkommt. Die Kennzeichnung der Philosophie Kants als "positive" ist ein Grundzugder Kantinterpretation Adornos. Es ist die stillstellende Bedeutung eines "Positiven", die hier wie in dem folgenden Zitat die Kantinterpretation Adornos bestimmt.

> Wo ein absolut Erstes gelehrt wird, ist allemal, als von seinem sinngemäßen Korrelat, von einem Unebenbürtigen, ihm absolut Heterogenen die Rede; prima philosophia und Dualismus gehen zusammen. Um dem zu entrinnen, muß die Fundamentalontologie ihr Erstes von Bestimmung fernzuhalten trachten. Dem Ersten Kants, der synthetischen Einheit der Apperzeption, erging es nicht besser. Ihm ist jegliche Bestimmung des Gegenstandes eine Investition der Subjektivität in die qualitätslose Mannigfaltigkeit, ohne Rücksicht darauf, daß die bestimmenden Akte, die ihm für spontane Leistungen der transzendentalen Logik gelten, auch einem Moment sich anbilden, das sie nicht selbst sind; daß sich sythesieren nur läßt, was es auch von sich aus gestattet und verlangt. Die aktivische Bestimmung ist kein Subjektives, und darum der Triumph des souveränen Subjekts hohl, das da der Natur die Gesetze vorschreibe. Weil aber in Wahrheit Subjekt und Objekt nicht, wie im Kantischen Grundriß, fest sich gegenüberstehen, sondern reziprok sich durchdringen, affiziert die Degradation der Sache zu einem chaotisch Abstrakten durch Kant auch die Kräfte, die es formen soll.(7)

Auch innerhalb dieses Zitats wird die Philosophie Kants - wie eben-

---

(7) ebd. S. 140

so auch die Fundamentalontologie - zu einem Beispiel für eine "prima philosophia" schlechthin. Auch hier wird die "synthetische Einheit der Apperzeption" zum Beispiel für eine "Investition der Subjektivität", die den Gegenstand in den Bereich einer "qualitätslosen Mannigfaltigkeit" verweist. Das Subjekt der Philosophie Kants und ihr Gegenstand stehen, wie Adorno hier formuliert, "fest" sich gegenüber. Es ist diese, den "Kantischen Grundriß" bestimmende Setzung eines Festen, die auch die Philosophie Kants letztlich als "positive" kennzeichnet.

Zugleich deutet Adorno innerhalb dieses Zitats die Möglichkeit an, das Feste jeder prima philosophia aufzubrechen. Der Gedanke des Zitats ist durch dieselbe Dialektik gekennzeichnet, die die Negative Dialektik insgesamt herauszuarbeiten versucht. Zunächst: Subjekt und Objekt durchdringen sich "reziprok"; es ist das Subjekt einer prima philosophia selbst, das den Abstraktionsprozess, der es stiftet, begreifen kann. Und sodann: auch in diesem Zitat ist es die Dialektik des über den "Kantischen Grundriß" hinausgehenden Subjekt-Objekt-Bezuges ausgezeichnet durch die Kategorie des Ganzen. Es geht Adorno hier um die Möglichkeit des Wirklichkeitsbezuges "negativer Dialektik" schlechthin. Innerhalb des Zitats ist die Kategorie des Ganzen angezeigt, wenn Adorno davon spricht, dem "Ersten" Kants sei "jegliche" Bestimmung des Gegenstandes eine Investition der Subjektivität in die qualitätslose Mannigfaltigkeit.

Für die vorliegende Interpretation ist es entscheidend festzustellen, daß der hier zuletzt genannte Grundzug die Kantinterpretation - die Kennzeichnung der Philosophie Kants als "positive" - in den die Negative Dialektik insgesamt durchziehenden Gedanken stellt. Dieser Gedanke verweist auch hier notwendig auf die Auszeichnungen des Subjekts, das die Negative Dialektik implizit immer schon vorausetzt, wenn überhaupt die Behauptung eines "Positiven" in Frage gestellt werden soll. Zugleich mit der Entwicklung des Gedankens der Kantinterpretation zeigt sich, daß dieser Gedanke in derselben Weise ausgezeichnet ist wie das Subjekt der Negativen Dialektik. Es zeigt sich, daß immer schon zugleich mit der Entwicklung des Gedankens der Kantinterpretation dieser Gedanke notwendig auf die Möglichkeit zur "Selbstkritik des

Begriffs" zurückverweist, die innerhalb der vorliegenden Sektion in dem ersten hier genannten Beleg zur Sprache kommt. Adornos Versuch zu einem Gegenzug zur Philosophie Kants, der sich durch eine "Selbstkritik des Begriffs" begründet, ist in derselben Weise ausgezeichnet wie das Subjekt der Negativen Dialektik. Es ist zunächst der in der Kantinterpretation gegenene Begriff der Philosophie Kants - ein Denken unter dem Primat des Subjekts - der sich durch die Möglichkeit zur Konstitution und Destruktion seiner selbst auszeichnet. Ebenso ist der Gedanke der Kantinterpretation ausgezeichnet durch die Kategorie der Totalität und die des Abstrakten

Im Bezug auf den zuletzt hervorgehobenen Grundzug der Kantinterpretation besagt dies: die Kantinterpretation Adornos verfügt nicht über ein festes Positives, das deren Subjekt im Sinne eines "Automatismus" stillstellt. So wenig sich der von Adorno versuchte Gegenzug zur Philosophie Kants an dem Vorrang eines Negativen orientieren kann, so bleibt auch dem von ihr behaupteten Positiven ein Subjekt vorgeordnet, dessen Begriff notwendig der Radikalisierung des in ihm gesetzten Widerspruchs bedarf, wenn überhaupt die hier genannte "Selbstkritik des Begriffs" eine Kritik der Philosophie Kants begründen soll. Die Kantinerpretation Adornos weist über ihren eigenen Versuch zu einem Gegenzugan die Philosophie Kants zurück.

Hier soll der Versuch, Grundzüge der Kantinterpretation Adornos in den Blick zu bringen, zunächst abgebrochen werden. Das Scheitern der Kantinterpretation im Sinne der vorliegenden Arbeit offenbart jedoch - und dies soll zum Abschluß der Sektion hervorgehoben werden - eine die Gegenwart bezeichnende Weise des Bezuges zur philosophischen Tradition. Der gemeinte Bezug kündigt sich auch in der Negativen Dialektik - und trotz Adornos Versuchs zu ihrer Vermittlung mit der Geschichte der Philosophie - an in der Weise eines dualistischen Dafür- und Dagegenhaltens. Beispiel für diesen zuletzt auf einen äußerlichen Eklektizismus hinauslaufenden Bezug ist in der Negativen Dialektik auch die Kantinterpretation, wenngleich dieser Eklektizismus sich in ihr nur ankündigt und keinesfalls zu einem sie beherrschenden Grundzug gemacht werden kann.

Auch in der Philosophie Adornos gibt es, bei vorentschiedenem Gesichtspunkt der Auswahl, einen guten und einen schlechten "Kant". Lediglich zwei Zitate sollen dies belegen:

> Unter den Leistungen der Kantischen Deduktion rangiert obenan, daß er noch in der reinen Form der Erkenntnis, der Einheit des Ich denke, auf der Stufe der Reproduktion in der Einbildungskraft, Erinnerung, die Spur des Geschichtlichen gewahrte.(8)

> Die Pedanterien aller Systeme, bis zu den architektonischen Umständlichkeiten Kants und, trotz dessen Programm, selbst Hegels, sind Male eines apriori bedingten und in den Brüchen des Kantischen Systems mit unvergleichlicher Redlichkeit aufgezeichneten Mißlingens; bei Molière bereits ist Pedanterie ein Hauptstück der Ontologie bürgerlichen Geistes.(9)

In der Kantinterpretation zeigt sich ein Dualismus, um dessen Vermittlung Adorno sich bemüht, den er jedoch zuletzt in einer der Negativen Dialektik unabdingbaren Weise durchgehalten und erneuert hat. Der über den inneren Gedanken der Negativen Dialektik entscheidende Vorrang des Objekts wird zur vorentscheidenden Maßgabe ihres Bezuges zur Philosophie Kants. Soweit sich in der Kantinterpretation ein über die Philosophie Kants hinausgehender Bezug zur Philosophiegeschichte ankündigt, verstellt diese Vorentscheidung die Frage nach einer immanenten Notwendigkeit der Philosophiegeschichte.

Ein - über die Philosophie Adornos hinausgehender - ausgeprägt dichotomer Bezug zur Geschichte der Philosophie ist jedoch heute durchaus nichts Ungewöhnliches.(10) Dieser Hinweis dient der Feststellung, daß es im Sinne der vorliegenden Interpretation keine - wenn man es verschärft formuliert - keine vorentschiedene Leistung und kein vorentschiedenes Mißlingen der Geschichte der

---

(8) ebd. S. 62 f.

(9) ebd. S. 30 f.

(10) Vgl. hierzu Sektion 24) der vorliegenden Interpretation.

Philosophie gibt. Einem problemorientierten Rückbezug in die Geschichte der Philosophie bleibt - ausgehend von der Philosophie Adornos - die Frage nach deren innerer Notwendigkeit im Ganzen gestellt.

18) Exkurs: Zur Möglichkeit eines problemorientierten Rückbezuges auf die Philosophie Kants.

Der vorliegende Exkurs läßt sich leiten von der Frage nach dem Subjekt der Philosophie Kants. Der alleinige Sinn des Exkurses liegt darin zu zeigen, daß - in einer ersten und keineswegs auf das Ganze seines Werkes bezogenen Annäherung an seine Philosophie - sich die Frage nach deren Subjekt stellen läßt. Der Exkurs erweist sich demnach gerade dann als sinnvoll, wenn sich zeigt, daß sich die Frage nach dem Subjekt der Philosophie Kants im Fortgang der Interpretation durchhalten läßt und sich dort erst als Frage konkretisiert.

In einer ersten Annäherung beschäftigt sich der vorliegende Exkurs mit der "Kritik der reinen Vernunft". Der Rückbezug auf deren Zusammenhang ist problemorientiert: er stellt die Frage nach dem Subjekt der "Kritik der reinen Vernunft". Die vorliegende Frage erfährt demnach dort ihre Konkretion, wo Kant den Wirklichkeitsbezug der Begriffe der reinen Vernunft unausgemacht und offen läßt. Dies geschieht möglicherweise dort, wo Kant selbst die Begriffe reiner Vernunft als "problematisch" bezeichnet. Im folgenden ist demnach zunächst in einem ersten Schritt zu belegen, daß Kant von dem "Problem" der Begriffe der "Kritik der reinen Vernunft" spricht, und sodann wäre - in einem weiteren Schritt - zu zeigen, daß das Subjekt der "Kritik der reinen Vernunft" durch das Problem ihrer Begriffe ausgezeichnet bleibt.

Der Exkurs nimmt zu seinem Ausgang ein "Hauptstück" der "transzendentalen Analytik": "Von dem Grunde der Unterscheidung aller

Gegenstände überhaupt in Phänomena und Noumena". In einer "Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe" schreibt Kant dort:

> Ehe wir die transzendentale Analytik verlassen, müssen wir noch etwas hinzufügen, was, obgleich an sich von nicht sonderlicher Erheblichkeit, dennoch zur Vollständigkeit des Systems erforderlich scheinen dürfte.(1)

Mit der Rede von einem System meint Kant hier zunächst das System der transzendentalen Analytik.(2) Aber auch im Hinblick auf die transzendentale Dialektik und im Hinblick auf die Kritik der reinen Vernunft im Ganzen spricht Kant von einem System.(3) Kant macht demnach hier eine Anmerkung, die sich zunächst im Hinblick auf die "Transzendentale Analytik" und möglicherweise darüberhinaus auch im Hinblick auf die "Kritik der reinen Vernunft" im Ganzen verstehen läßt. Kant merkt an, daß seine Hinzufügung nicht von "sonderlicher Erheblichkeit, dennoch zur Vollständigkeit des Systems erforderlich scheinen dürfte". Der vorliegende Exkurs sieht gerade in der nicht sonderlichen Erheblichkeit der Anmerkung deren möglicherweise wesentliche Bedeutung: Kant hebt im folgenden lediglich noch einmal hervor, was ohnehin in der "transzendentalen Analytik" beständig präsent ist. Kant schreibt sodann:

> Der höchste Begriff, von dem man eine Transzendentalphilosophie anzufangen pflegt, ist gemeiniglich die Einteilung in das Mögliche und Unmögliche. Da aber alle Einteilung einen eingeteilten Begriff voraussetzt, so muß noch ein höherer angegeben werden, und dieser ist der Begriff von einem Gegenstande überhaupt (problematisch genommen, und unausgemacht, ob er Etwas oder Nichts sei). Weil die Kategorien die einzigen Begriffe sind, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, so wird die Unterscheidung eines Gegenstandes, ob er Etwas oder Nichts sei, nach der Ordnung und Anweisung der Kategorien fortgehen.(4)

---

(1) Kritik der reinen Vernunft (113) S. 331
(2) Vgl. ebd. S. 105 f., 213, 283
(3) Vgl. ebd. S. 364, 439, 653
(4) ebd. S. 332

In diesem Beleg geht es um eine Voraussetzung der Transzendentalphilosophie. "Gemeiniglich" pflegt "man" eine Transzendentalphilosophie von der "Einteilung" des höchsten Begriffes in das "Mögliche un Unmögliche" anzufangen. Die erste Absicht Kants innerhalb dieses Zitates ist, darauf hinzweisen, daß diese Einteilung einen schon "eingeteilten Begriff voraussetzt". Im Bezug auf diese Voraussetzung stellt Kant ein Mehrfaches fest.

Der Begriff, den die Transzendentalphilosophie vorauszusetzen hat, "ist der Begriff von einem Gegenstande überhaupt". Innerhalb des Zitats geht es nun zunächst um die Seinsweise des "Begriffs von einem Gegenstande überhaupt": der Begriff wird "problematisch genommen", und es bleibt "unausgemacht, ob er Etwas oder Nichts sei". Sodann geht es um den Gegenstandsbezug der Begriffe: die Kategorien sind die einzigen Begriffe, "die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen". Ferner geht es um die Seinsweise eines Gegenstandes: um die "Unterscheidung, ob er Etwas, oder Nichts sei".

Zuletzt hebt Kant noch einmal den Gegenstandsbezug der Begriffe hervor: die Unterscheidung der Seinsweise der Gegenstände wird "nach der Ordnung und Anweisung der Kategorien fortgehen". Entscheidend ist, daß innerhalb des Zitats die Seinsweise der Begriffe und die Seinsweise der Gegenstände aufeinander bezogen werden. Wenn demnach überhaupt in diesem Zitat eine Voraussetzung[5] der Transzendentalphilosophie zur Sprache kommt, dann geht es in ihm um deren Wirklichkeitsbezug.

Maßgeblich im Sinne der Frage des Exkurses ist nun, daß im Zusammenhang des Zitats der "Begriff von einem Gegenstande überhaupt" "problematisch genommen" wird und daß "unausgemacht" bleibt, "ob er Etwas oder Nichts sei". Der Wirklichkeitsbezug der Transzendentalphilosophie bestimmt sich innerhlab des Zitats dahin, daß in ihr ebensowohl die Begriffe oder Kategorien als auch der Gegenstand überhaupt "problematisch genommen" werden. Der Wirklichkeitsbezug der Transzendentalphilosophie zeigt demnach zunächst eine radikale Offenheit. In ihm bleibt zunächst "unausgemacht", ob der Begriff oder der Gegenstand überhaupt "Etwas oder Nichts sei".

Kant hat die radikale Widersprüchlichkeit des Wirklichkeitsbezuges

der Transzendentalphilosophie im folgenden sehr gedrängt nach der Maßgabe der "Tafel der Kategorien"[5] entwickelt. Er gibt auf der folgenden Seite die Tafel der "Einteilung des Begriffs von Nichts", und er überläßt eine Anlage der "gleichlaufenden Einteilung von Etwas" dem Leser der "Kritik der reinen Vernunft". Hier soll lediglediglich auf die Erklärung zurückgegriffen werden, die Kant der Tafel der "Einteilung des Begriffs von Nichts" beistellt. Unmittelbar im Anschluß an den zuletzt interpretierten Absatz schreibt Kant:

> 1. Den Begriffen von Allem, Vielem und Einem ist der, so alles aufhebt, d. i. Keines, entgegengesetzt, und so ist der Gegenstand eines Begriffs, dem gar keine anzugebende Anschauung korrespondiert, = Nichts, d. i. ein Begriff ohne Gegenstand, wie die Noumena, die nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden können, obgleich auch darum nicht für unmöglich ausgegeben werden müssen, (ens rationis,) oder wie etwa gewisse neue Grundkräfte, die man sich denkt, zwar ohne Widerspruch, aber auch ohne Beispiel aus der Erfahrung gedacht werden, und also nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden müssen.[6]

Die Bezeichnung "1." nimmt Bezug auf die erste in der Tafel der Kategorien, auf die Kategorie der Quantität. Begriffe, die durch die Kategorie der Quantität ausgezeichnet sind, stehen wie alle anderen Begriffe innerhalb eines Wirklichkeitsbezuges, den Kant in dem vorhergehenden Absatz hervorgehoben hat. Diese Begriffe sind demnach entweder dem Möglichen oder dem Unmöglichen zuzuteilen. Entsprechend ist dem Begriff der Qualität hier "Keines" "entgegengesetzt", mit anderen Worten ein Begriff, "dem gar keine anzugebende Anschauung korrespondiert". In der Tafel der "Einteilung des Begriffs von Nichts" spricht Kant entsprechend von einem "leeren Begriff ohne Gegenstand".

Die Gegensätzlichkeit, die Kant durch die Anlage der Tafel verdeutlicht, greift die Gegensätzlichkeit auf, die schon in dem einleitenden Absatz der Anmerkung hervorgehoben wird. Dabei wird für den vorliegenden Exkurs ein Zweifaches bedeutsam. Zunächst kennzeichnet das Mögliche oder das Unmögliche eine Seinsweise des Begriffs selbst, wenn er überhaupt in einem Gegenstandsbezug steht.

Unter "1." entspricht diese Widersprüchlichkeit der Begriffe, daß sie entweder Begriffe von "Etwas" - also von Einem, Vielem und von Allem - sein können oder Begriffe von Nichts, also von "Keinem". Der Gegensatz ist hier der von einem Begriff von "Etwas" zu einem "leeren Begriff". Mit Bezug auf den letzteren spricht Kant auch von einem "Gedankending".(7) Entscheidend ist, daß sich im Bezug auf die Tafel der "Einteilung des Begriffs von Nichts" die "Einteilung in das Mögliche und Unmögliche" durchhält.

Die Gegensätzlichkeit des Begriffs, möglicher oder unmöglicher Begriff zu sein, gilt für alle in der Tafel angeführten Begriffe. Zu Verdeutlichung soll lediglich noch deren vierte Gruppe genannt werden:

> 4. Der Gegenstand eines Begriffs, der sich selbst widerspricht, ist Nichts, weil der Begriff Nichts ist, das Unmögliche, wie etwa die geradlinige Figur von zwei Seiten (nihil negativum).(8)

Hier spricht Kant ausdrücklich von einem Begriff, der sich selbst widerspricht. Im Bezug auf "1." gilt hier das umgekehrte Argument. Hier ist der Gegenstand Nichts, "weil der Begriff Nichts ist". Dort ist der Begriff Nichts, weil der Gegenstand Nichts ist: unter "1." entspricht dem Begriff "gar keine anzugebende Anschauung". Im Bezug auf "4." läßt sich sagen, daß der Gegenstand Nichts ist, weil sich dessen Begriff nicht prädizieren läßt. Kant spricht im Bezug auf "4." von einem "Unding". Festzuhalten bleibt, daß sich auch hier die Gegensätzlichkeit oder grundsätzliche Widersprüchlichkeit des "Begriffs von einem Gegenstande überhaupt" durchhält.

Dieselbe Gegensätzlichkeit gilt auch für "2." und "3.", also für die Kategorien der Qualität und der Relation. Dies soll hier im Einzelnen nicht nachvollzogen werden. Hervorzuheben ist, daß auch die Kategorien der Qualität und der Relation gegensätzlich bestimmt

---

(5) Vgl. ebd. S. 118 f.
(6) ebd. S. 332
(7) ebd. S. 333
(8) ebd. S. 332 f.

werden, und daß deren Gegensätzlichkeit von derselben Radikalität ausgezeichnet ist, die auch in den Kategorien der Quantität und der Modalität sichtbar wird. Die Tafel greift demnach im Bezug auf die Kategorien der Transzendentalphilosophie die Gegensätzlichkeit auf, die Kant in dem einleitenden Absatz zu dieser Anmerkung im Ganzen auspricht. Die Gegensätzlichkeit des Wirklichkeitsbezuges einer "Transzendentalphilosophie" - die sich zuerst in dem einleitenden Absatz ausspricht - tritt in der Tafel als Gegensätzlichkeit aller Kategorien der "reinen Vernunft" zutage. Dies wird sichtbar auch in der Zusammenfassung, die Kant im Anschluß an die Tafel gibt:

> Man sieht, daß das Gedankending (n. 1.) von dem Undinge (n. 4.) dadurch unterschieden werde, daß jenes nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden darf, weil es bloß Erdichtung (obzwar nicht widersprechende) ist, dieses aber der Möglichkeit entgegengesetzt ist, indem der Begriff sogar sich selbst aufhebt. Beide sind aber leere Begriffe. Dagegen sind das nihil privativum (n. 2.) und ens imaginarium (n. 3.) leere Data zu Begriffen.(9)

Sodann wird für den Exkurs bedeutsam, daß Kant zurVerdeutlichung der Problematik, die den Gegensatz des Wirklichkeitsbezuges der Transzendentalphilosophie auszeichnet, einen Vergleich anführt, der in den bisher angeführten Belegen schon vorhanden, gleichwohl jedoch noch nicht verfolgt worden ist. Kant spricht unter "1." von den "noumena", die - wie ein "Begriff ohne Gegenstand" - "nicht unter die Möglichkeit gezählt werden können, obgleich auch darum nicht für unmöglich ausgegeben werden müssen". Der Hinweis Kants soll im folgenden aufgegriffen werden. Der Verweis auf die Noumena vermag möglicherweise die Problematik der Begriffe, die mit der radikalen Gegensätzlichkeit ihres Wirklichkeitsbezuges gegeben ist, zu verdeutlichen.

Kant erklärt die Noumena - als "Verstandeswesen" - im Gegenzug zu den Phänomena - als den "Sinnenwesen":

---

(9) ebd. S. 333

Die Kategorien gründen sich ihrem Ursprunge nach nicht auf Sinnlichkeit, wie die Anschauungsformen, Raum und Zeit; scheinen also eine über alle Gegenstände der Sinne erweiterte Anwendung zu verstatten. Allein sie sind ihrerseits wiederum nichts als Gedankenformen, die bloß das logische Vermögen enthalten, das mannigfaltige in der Anschauung Gegebene in ein Bewußtsein apriori zu vereinigen, und da können sie, wenn man ihnen die uns allein mögliche Anschauung wegnimmt, noch weniger Bedeutung haben, als jene reinen sinnlichen Formen, durch die doch wenigstens ein Objekt gegeben wird, anstatt daß eine unserem Verstande eigene Verbindungsart des Mannigfaltigen, wenn diejenige Anschauung, darin dieses allein gegeben werden kann, nicht hinzukommt, gar nichts bedeutet. - Gleichwohl liegt es doch schon in unserem Begriffe, wenn wir gewisse Gegenstände, als Erscheinungen, Sinnenwesen (Phänomena) nennen, indem wir die Art, wie wir sie anschauen, von ihrer Beschaffenheit an sich selbst unterscheiden, daß wir entweder eben dieselbe nach dieser letzteren Beschaffenheit, wenn wir sie gleich in derselben nicht anschauen, oder auch andere mögliche Dinge, die gar nicht Objekte unserer Sinne sind, als Gegenstände bloß durch den Verstand gedacht, jenen gleichsam gegenüberstellen, und sie Verstandeswesen (Noumena) nennen. Nun frägt sich: ob unsere reinen Verstandesbegriffe nicht in Ansehung dieser Letzteren Bedeutung haben, und eine Erkenntnisart derselben sein könnten?

Gleich anfangs aber zeigt sich hier eine Zweideutigkeit, welche großen Mißverstand veranlassen kann: daß, da der Verstand, wenn er einen Gegenstand in einer Beziehung bloß Phänomen nennt, er sich zugleich außer dieser Beziehung noch eine Vorstellung von einem Gegenstande an sich selbst macht, und sich daher vorstellt, er könne sich auch von dergleichen Gegenstande Begriffe machen, und, da der Verstand keine anderen als die Kategorien liefert, der Gegenstand in der letzteren Bedeutung wenigstens durch diese reinen Verstandesbegriffe müsse gedacht werden können, dadurch aber verleitet wird, den ganz unbestimmten Begriff von einem Verstandeswesen, als einem Etwas überhaupt außer unserer Sinnlichkeit, für einen bestimmten Begriff von einem Wesen, welches wir durch den Verstand auf einige Art erkennen könnten, zu halten.

> Wenn wir unter Noumenon ein Ding verstehen, so fern es nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung ist, indem wir von unserer Anschauungsart desselben abstrahieren; so ist dieses ein Noumenon im negativen Verstande. Verstehen wir aber darunter ein Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung, so nehmen wir eine besondere Anschauungsart an, nämlich die intellektuelle, die aber nicht die unsrige ist, von welcher wir auch die Möglichkeit nicht einsehen können, und das wäre das Noumenon in positiver Bedeutung.(10)

Kant unterscheidet hier zunächst "Anschauungsformen" von "Gedankenformen". Die Anschauungsformen bedürfen offenbar keiner weiteren Erläuterung. Sie gründen sich auf die reinen Formen sinnlicher Anschauung des Raumes und der Zeit. Kant greift hier zurück auf den "Ersten Teil" der "Transzendentalen Elementarlehre", auf die "transzendentale Ästhetik". Dagegen bedürfen die "Gedankenformen" hier einer Erläuterung; Kant verweist darauf, daß sie eine über die Gegenstände der Sinne hinausgehende Anwendung zu verstatten "scheinen". Mit dem Hinweis auf dies "Scheinen" gibt Kant schon vorweg einen Hinweis auf die Problematik der Noumena.

Zunächst hebt Kant das "Vermögen" der Gedankenformen hervor. Sie "enthalten" das "bloß" logische Vermögen, "das mannigfaltige in der Anschauung Gegebene in ein Bewußtsein a priori zu vereinigen". Diesem Vermögen wird hier die Bedeutung gegenübergestellt, die die Anschauungsformen haben. Durch die Anschauungen des Raumes und der Zeit wird "doch wenigstens ein Objekt gegeben". Demgegenüber bedeutet das bloß logische Vermögen des Verstandes, wenn die Anschauung nicht "hinzukommt", "gar nichts".

Bevor die Interpretation fortschreitet zu der Unterscheidung von Phänomena und Noumena, soll der Zusammenhang hervorgehoben werden, in dem diese Unterscheidung überhaupt möglich ist. Sie ist sinnvoll nur innerhalb eines Zusammenhanges, auf den Kant in diesen Sätzen beständig zurückgreift. Darauf verweisen das Vermögen, das Mannigfaltige in ein Bewußtsein a priori zu "vereinigen", ebenso

---

(10) ebd. S. 299 ff.

die dem Verstande eigene "Verbindungsart" des Mannigfaltigen und zuletzt Kants Rede davon, daß die Anschauung zu den Gedankenformen "hinzukommt". Diese Formulierungen haben ihren sachlichen Sinn in dem Rückgriff auf die ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption, deren Einheit - als Einheit eines identischen Selbst - Kant in der transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe entwickelt. Die zuletzt interpretierten Sätze setzen die transzendentale Einheit der Apperzeption und das transzendentale Schema der reinen Verstandesbegriffe voraus.

Die Entwicklung der "Kritik der reinen Vernunft" soll hier jedoch nicht nachvollzogen werden. Hier soll der Hinweis genügen, daß Kant in der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe von derselben Einheit des Bewußtseins spricht, auf die auch die hier interpretierten Sätze zurückgreifen. Auch im Zusammenhang dieser Deduktion geht Kant aus von den Anschauungsformen und von dem Vermögen des Verstandes. Die Möglichkeit beider ist nur innerhalb der Einheit des Bewußtseins.

> Der oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschauung in Beziehung auf die Sinnlichkeit war laut der Transz. Ästhetik: daß alles Mannigfaltige derselben unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehen. Der oberste Grundsatz eben derselben in Beziehung auf den Verstand ist: daß alles Mannigfaltige der Anschauung unter Bedingungen der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption stehe. Unter dem ersteren stehen alle mannigfaltigen Vorstellungen der Anschauung, sofern sie uns gegeben werden, unter dem zweiten sofern sie in einem Bewußtsein müssen verbunden werden können; denn ohne das kann nichts dadurch gedacht oder erkannt werden, weil die gegebenen Vorstellungen den Aktus der Apperzeption, Ich denke, nicht gemein haben, und dadurch nicht in einem Selbstbewußtsein zusammengefaßt sein würden.
>
> Verstand ist, allgemein zu reden, das Vermögen der Erkenntnisse. Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt. Objekt aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellung Einheit des

des Bewußtseins in der Synthesis derselben. Folglich ist die Einheit des Bewußtseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit, folglich, daß sie Erkenntnisse werden, ausmacht, und worauf folglich selbst die Möglichkeit des Verstandes beruht.(11)

Von den verschiedenen und für den Zusammenhang der "Kritik der reinen Vernunft" im Ganzen unverzichtbaren Aussagen dieses Zitats soll zunächst lediglich die hervorgehoben werden, daß Kant hier - in einer Erläuterung der synthetischen Einheit der Apperzeption - in demselben Sinne von einem "Vereinigen" des Mannigfaltigen der Anschauung zu dem Begriffe eines Objekts spricht, der auch den Sinn des "Vereinigens" in dem zu interpretierenden Beleg bestimmt. Auch hier gründet die Möglichkeit des Verstandes, sich auf die Anschauungsformen zu beziehen, in einer beiden vorgegebenen Einheit des Bewußtseins. Die Verbindlichkeit dieser Einheit hat Kant in dem "Zweiten Buch" der transendentalen Analytik dargelegt.(12) Entscheidend ist, daß sowohl die Anschauungsformen als auch die Gedankenformen in einem Wirklichkeitsbezug stehen, der durch die Einheit des Bewußtseins gegeben wird, und der gemäß einem "Scheinen" der Gedankenformen problematisch bestimmt ist in einer Weise, die im Fortgang des Zitates näher ausgeführt wird. Schon in den zuletzt interpretierten Sätzen jedoch wird eine grundsätzliche Zweideutigkeit der Gedankenformen deutlich. Sie sind einerseits Gedankenformen, "die das bloß logische Vermögen enthalten, das mannigfaltige in der Anschauung Gegebene in ein Bewußtsein a priori zu vereinigen". Das "bloß" besagt, daß, "wenn man ihnen die uns allein mögliche Anschauung wegnimmt", sie nichts bedeuten. Andererseits liegt gerade in dem logischen Vermögen der Gedankenformen deren Bedeutung, nämlich das Mannigfaltige einer Anschauung zu dem Begriff eines Objekts zu verbinden. Diese Zweideutigkeit der Gedankenformen besagt, daß deren Wirklichkeitsbezug in derselben Weise problematisch ist wie der Begriff von einem Gegenstande überhaupt.

---

(11) ebd. S. 146 b ff.

(12) Vgl. ebd. z. B. S. 197

Kant verdeutlicht die Problematik durch eine Gegenüberstellung der Phänomena und Noumena. Dies geschieht innerhalb des Belegs zunächst in einem einzigen Satz. Danach sind Phänomena die "Sinnenwesen". Daß "wir" Gegenstände als Sinnenwesen bezeichnen, liegt schon in unserem Begriff von Gegenständen. Sinnenwesen sind demnach Erscheinungen, sie liegen innerhalb des Bezuges, der durch die "Synthesis"(13) der Kategorien und der Anschauungen des Raumes und der Zeit gegeben wird. Ebenso liegt es schon in "unserem Begriffe", daß wir die Erscheinungen "wie wir sie anschauen, von ihrer Beschaffenheit an sich selbst unterscheiden". Schon hier deutet sich demnach an, daß die Problematik, die durch die Unterscheidung von Phänomena und Noumena gegeben wird, auf die Seinsweise der Begriffe bezogen bleibt.

Zur Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst stellt Kant noch innerhalb desselben Satzes ein Zweifaches fest. "Entweder" schauen wir die zuletzt erwähnte Beschaffenheit - die Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst - gar nicht an. Dann entzieht sich die Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst dem "empirischen Gebrauch"(14) der Kategorien. "Oder" wir schauen die Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst - als Beschaffenheit "anderer möglicher Dinge" - an wie die Beschaffenheit von Objekten, die "als Gegenstände bloß durch den Verstand gedacht" sind. Diese anderen möglichen Objekte sind demnach "gar nicht Objekte unserer Sinne" und auch ihre Beschaffenheit entzieht sich dem empirischen Gebrauch der Kategorien. Die Gegenstände, die einzig durch den Verstand "gedacht" werden, stellt Kant den Phänomena gegenüber und nennt sie Noumena.

Das "Scheinen", von dem Kant eingangs der hier zu interpretierenden Absätze spricht, ist demnach Ausdruck einer Zweideutigkeit der Verstandesbegriffe. Kant hat diese Zweideutigkeit in den beiden letzten Absätzen des Belegs hervorgehoben. Ausgang dieser Zweideutigkeit ist der Verstand. Entweder steht der Verstand selbst in einer "Beziehung", die durch das Phänomen - also durch den Begriff

---

(13) Vgl. ebd. S. 116 und S. 203 ff.
(14) Vgl. ebd. S. 198

eines Gegenstandes - gegeben ist. Oder der Verstand macht sich "außer dieser Beziehung" die Vorstellung von "einem Wesen", dessen Bedeutung durch die "reinen Verstandesbegriffe müsse gedacht werden können". Kant macht deutlich, daß nur die erste Beziehung der vorläufigen Absicht einer Transzendentalphilosophie entspricht, nämlich die "Prinzipien der Erkenntnis apriori"(15) an die Hand zu geben.

Entscheidend ist nun, daß zugleich mit der Vorstellung eines Noumenon dieselbe Problematik gegeben ist, die auch den Begriff von einem Gegenstande überhaupt bestimmt. Die negative Bedeutung des Noumenon liegt darin, "nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung zu sein". Im Bezug auf den Begriff eines Gegenstandes überhaupt entspricht dieser negativen Bedeutung ein leerer Begriff ohne Gegenstand, also die in der Tafel der "Einteilung des Begriffs von Nichts" unter "1." angeführte Problematik. Die positive Bedeutung des Noumenon liegt darin, ein "Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung" anzunehmen. Über ein solches Objekt - ein "Wesen" - kann eine Transzendentalphilosophie jedoch keine verbindliche Aussage treffen.

Kant hat das Problem, das sich hier schon in dem Hinweis auf ein "Scheinen" und auf eine "Zweideutigkeit" des Verstandes ankündigt, eigens hervorgehoben. Kant spricht von einem "problematischen Begriff". Dessen Entwicklung verdeutlicht das Problem des Wirklichkeitsbezuges einer möglichen Transzendentalsphilosophie in dem Bezug der Noumena auf den Verstand.

> Ich nenne einen Begriff problematisch, der keinen Widerspruch enthält, der auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit anderen Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objektive Realtität aber auf keine Weise erkannt werden kann. Der Begriff eines Noumenon, d. i. eines Dinges, welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst, (lediglich durch einen Verstand) gedacht werden soll, ist gar nicht widersprechend; denn man kann von der Sinnlichkeit doch nicht behaup-

(15) Vgl. ebd. S. 55

ten, daß sie die einzige mögliche Art der Anschauung sei. Ferner ist dieser Begriff notwendig, um die sinnliche Anschauung nicht bis über die Dinge an sich selbst auszudehnen, und also, um die objektive Gültigkeit der sinnlichen Erkenntnis einzuschränken, (denn das übrige, worauf jene nicht reicht, heißen eben darum Noumena, damit man dadurch anzeige, jene Erkenntnisse können ihr Gebiet nicht über alles, was der Verstand denkt, erstrecken). Am Ende aber ist doch die Möglichkeit solcher Noumenorum gar nicht einzusehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erscheinungen ist (für uns) leer, d. i. wir haben einen Verstand, der sich problematisch weiter erstreckt, als jene, aber keine Anschauung, ja auch nicht einmal den Begriff von einer möglichen Anschauung, wodurch uns außer dem Felde der Sinnlichkeit Gegenstände gegeben, und der Verstand über dieselbe hinaus assertorisch gebraucht werden könne.(16)

Kant benennt hier ausdrücklich den Zusammenhang zwischen einem problematischen Begriff und einem problematischen Verstand. Die Noumena hängen mit "gegebenen Begriffen" anderer Erkenntnisse zusammen. Die Noumena sind demnach Ausdruck der grundsätzlich problematischen Seinsweise des Verstandes, und haben die Bedeutung, das "Feld" der sinnlichen Anschauung zu begrenzen. Damit ist zugleich die grundsätzliche Problematik des Wirklichkeitsbezuges einer reinen Vernunft gegeben. Im Ausgang von den Begriffen des Verstandes bleibt die "objektive Realität" problematisch. Sie bedarf - ausgehend von den Begriffen des Verstandes - des je und je erneuten Bezuges zu dem "Felde der Sinnlichkeit", wenn sie überhaupt "Bedingungen einer möglichen Erfahrung"(17) sind.

Kant läßt keinen Zweifel daran, daß die Noumena sich ebensowohl auf den Verstand als auch auf die einzige uns gegebene objektive Realität beziehen, die uns - in Verbindung mit den Begriffen des Verstandes - durch die sinnliche Anschauung möglich ist. Hier sollen nur einige der Belege angeführt werden, in denen Kant selbst

---

(16) ebd. S. 304 f.
(17) Vgl. ebd. S. 198

die Problematik des Wirklichkeitsbezuges einer möglichen Erfahrung als "problematisch" bezeichnet. Im Bezug auf diese Problematik spricht Kant von einem "Problema" des Verstandes.

> Der Begriff eines Noumenon ist also bloß ein Grenzbegriff, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche. Er ist aber gleichwohl nicht willkürlich erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, ohne doch etwas Positives außer dem Umfange derselben setzen zu können. [...] Der Begriff eines Noumeni, bloß problematisch genommen, bleibt demungeachtet nicht allein zulässig, sondern, auch als ein die Sinnlichkeit in Schranken setzender Begriff, unvermeidlich. Aber alsdann ist das nicht ein besonderer intelligibler Gegenstand für unseren Verstand, sondern ein Verstand, für den es gehörte, ist selbst ein Problema, nämlich, nicht diskursiv durch Kategorien, sondern intuitiv in einer nichtsinnlichen Anschauung seinen Gegenstand zu erkennen, als von welchem wir uns nicht die geringste Vorstellung seiner Möglichkeit machen können.(18)

> Die Lehre von der Sinnlichkeit ist nun zugleich die Lehre von den Noumenen im negativen Verstande, d. i. von Dingen, die der Verstand sich ohne diese Beziehung auf unsere Anschauungsart, mithin nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich selbst denken muß, von denen er aber in dieser Absonderung zugleich begreift, daß er von seinen Kategorien in dieser Art sie zu erwägen, keinen Gebrauch machen könne, weil diese nur in Beziehung auf die Einheit der Anschauungen in Raum und Zeit Bedeutung haben, sie eben diese Einheit auch nur wegen der bloßen Idealität des Raumes und der Zeit durch allgemeine Verbindungsbegriffe a priori bestimmen können.(19)

> Das Denken ist zwar an sich kein Produkt der Sinne, und sofern durch sie auch nicht eingeschränkt, aber darum nicht sofort von eigenem und reinem Gebrauche, ohne Beitritt der Sinnlich-

---

(18) ebd. S. 305

(19) ebd. S. 302 f.

keit, weil es alsdann ohne Objekt ist. Man kann auch das Noumenon nicht ein solches Objekt nennen, denn dieses bedeutet eben den problematischen Begriff von einem Gegenstande für eine ganz andere Anschauung und einen ganz anderen Verstand, als der unsrige, der mithin selbst ein Problem ist.(20)

Hier soll der erste Schritt des Exkurses abgebrochen werden. Es ist offenbar, daß der Wirklichkeitsbezug der Begriffe einer reinen Vernunft sich in einer grundätzlichen Weise als problematisch bestimmt, sofern "der Begriff von einem Gegenstande überhaupt" der Begriff eines Objekts sein soll. Entscheidend ist, daß sich zugleich mit diesem "Problem" eine grundsätzliche und notwendige Möglichkeit des "nicht eingeschränkten" Verstandes anzeigt, den Begriff des Objekts zu überschreiten.

In einem zweiten Schritt stellt sich nunmehr die Frage nach dem Subjekt einer reinen Vernunft. Im folgenden soll lediglich herausgestellt werden, daß sich die Konkretion dieser Frage anzeigen läßt. Als das Subjekt einer reinen Vernunft sieht der vorliegende Exkurs das Ich an, das als das "Ich denke" oder als die "transzendentale Einheit des Selbstbewußtseins" ursprünglich den Kategorien des Verstandes sowohl als dem Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung vorausgeht.(21) Kant selbst spricht im Bezug auf das Mannigfaltige der Anschauungen als auch im Bezug auf das Denken des Verstandes von "demselben Subjekt"(22), das die transzendentale Einheit beider überhaupt erst ermöglicht.

Das Mannigfaltige der Vorstellungen kann in einer Anschauung gegeben werden, die bloß sinnlich d. i. nichts als Empfänglichkeit ist, und die Form dieser Anschauung kann a priori in unserem Vorstellungsvermögen liegen, ohne doch etwas anderes, als die Art zu sein, wie das Subjekt affiziert wird. Allein die Verbindung (conjunctio) eines Mannigfaltigen überhaupt, kann

---

(20) ebd. S. 329 f.

(21) Vgl. vor allem die §§ 15 und 16 der "Transzendentalen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe"in der zweiten Ausgabe.

(22) ebd. S. 140 b

niemals durch Sinne in uns kommen, und kann also auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein; denn sie ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und, da man diese, zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung, oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen, oder nicht sinnlichen Anschauung sein, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Aktus seiner Selbsttätigkeit ist.(23)

In jedem der beiden Sätze spricht Kant von einem Subjekt. Dabei erfährt dessen Begriff, ausgehend von seiner Nennung in dem ersten der beiden Sätze, eine Ausweitung. Zunächst ist das Subjekt das Vermögen, das Mannigfaltige einer bloß sinnlichen Anschauung vorzustellen. Das Subjekt wird durch die "Form dieser Anschauung", wie sie in der "transzendentalen Ästhetik" gegeben ist, "affiziert". Sodann hat das Subjekt - und dies ist die Ausweitung seines Begriffs - die Kategorien des Verstandes mit dem Mannigfaltigen der Anschauung in einer "Synthesis" zu verbinden. Die übergreifende Bedeutung des Subjekts ist schon gegeben, wenn Kant davon spricht, die "Verbindung eines Mannigfaltigen überhaupt" könne "nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein". Die Verbindung ist ein "Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft". Kant nennt diesen Aktus Verstand. Die Ausweitung liegt auch darin, daß "alle Verbindung", die des Mannigfaltigen der Anschauung und die "mancherlei Begriffe" eine Verstandeshandlung ist. Denn diese Verstandeshandlung bestimmt Kant innerhalb des Belegs als ein Aktus der "Selbsttätigkeit" des Subjekts. In einer Transzendentalphilosophie gibt es - in einem ursprünglichen, die

(23) ebd. S. 137 b f.

Möglichkeit zu einer Erkenntnis a priori voraussetzenden Sinne - keine andere Synthesis als die, durch die das Vermögen des Verstandes als auch das der sinnlichen Anschauung zu der Vorstellung des Objektes verbunden werden. Das Subjekt ist nur als Möglichkeit dieser Synthesis. Kant schreibt, daß "wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben".

Es zeigt sich, daß das Subjekt dieses Belegs dasselbe ist, das als Subjekt der "Kritik der reinen Vernunft" innerhalb dieses Exkurses zunächst hingestellt wird als "Ich denke" oder als "transzendentale Einheit des Selbstbewußtseins":

> Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden was garnicht gedacht werden könnte, welches ebensoviel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Aktus der Spontaneiät, d. i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle anderen muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die transzendentale Einheit des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit der Erkenntnis a priori aus ihr zu bezeichnen.(24)

Es ist offensichtlich, daß das Subjekt der "Kritik der reinen Vernunft" ursprünglich die Synthesis der Anschauungs- und der Gedankenformen konstituiert, deren Unterscheidung Kant in die Erklärung des Unterschiedes der Phänomena und Noumena mit ein-

---

(24) ebd. S. 140 b f.

bezieht. Die Phänomena sind nur als Verbindung der Anschauungsformen mit den Gedankenformen. Damit ist das Subjekt der "Kritik der reinen Vernunft" in die Problematik der Phänomena, das heißt in die Problematik des Wirklichkeitsbezuges der Begriffe einer reinen Vernunft, mit einbezogen und ist damit - ebenso wie der Verstand - selbst ein Problem. Die Seinsweise des Subjekts der "Kritik der reinen Vernunft" erweist sich als problematisch. Die Problematik seiner Seinsweise orientiert sich an der Frage, ob es "Etwas oder Nichts sei".

Ein Hinweis soll den Exkurs beschließen. - Einer Interpretation, die ihren Zugang zur "Kritik der reinen Vernunft" ausgehend von der "transzendentalen Analytik" entwickelt, stellt sich darüberhinaus die Frage, ob es möglich ist, diesen Zugang im Bezug auf die "transzendentale Dialektik" durchzuhalten. Im Zusammenhang des Exkurses fragt diese Frage konkret, ob dasselbe Problem - das heißt das Problem des Verstandes, der für eine reine Vernunft "selbst ein Problem ist" - sich möglicherweise nicht nur im Bezug auf die "transzendentale Analytik", sondernsich ebensosehr im Bezug auf die "transzendentale Dialektik" durchhält. Ein Hinweis auf den Abschnitt "Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes" soll diese Frage in einer vorläufigen Form konkretisieren.

Gleich zu Beginn des Abschnitts nennt Kant den Begriff eines "absolut notwendigen Wesens" eine"bloße Idee" der Vernunft, und Kant hebt hervor, daß die Vernunft dieser Idee bedarf. Dabei zeigt sich, daß das Verhältnis dieser Idee zur Vernunft von demselben Problem bestimmt ist, das auch schon das Verhältnis der Noumena zu den Phänomena bestimmte. Auch zur Bestimmung des Verhältnisses des "Begriffs eines absolut notwendigen Wesens" zur Vernunft rekurriert Kant auf das Vermögen des Verstandes. Auch hier dient diese Idee - wie zuvor schon die Noumena - zunächst dazu, die "Anwendung"(25) des Verstandes zu begrenzen.

Man sieht aus dem bisherigen leicht: daß der Begriff eines

---

(25) Vgl. ebd. S. 300

absolut notwendigen Wesens ein reiner Vernunftbegriff, d. i. eine bloße Idee sei, deren objektive Realität dadurch, daß die Vernunft ihrer bedarf, noch lange nicht bewiesen ist, welche auch nur auf eine gewisse, obzwar unerreichbare Vollständigkeit Anweisung gibt, und eigentlich mehr dazu dient, den Verstand zu begrenzen, als ihn auf neue Gegenstände zu erweitern.(26)

Es zeigt sich, daß Kant auch in diesem Abschnitt die "objektive Realtität" dieser Idee überprüft nach der Maßgabe eines Wirklichkeitsbezuges, wie er zuerst durch die "transzendentale Einheit des Selbstvewußtseins" oder durch das "Ich denke" gegeben wird. Der Begriff eines absolut notwendigen Wesens erweist sich dabei als unmöglich. Es ist gerade die Forderung, daß dies Wesen "absolut", d. i. unbedingt notwendig sei, diejenige, die der Forderung nach einer transzendentalen Begründung der Möglichkeit empirischer Erkenntnis widerspricht. Innerhalb einer Transzendentalphilosophie liegt die Verbindlichkeit, die über die objektive Realität eines Begriffs entscheidet, begründet in einer Synthesis, die die objektive Realität eines Begriffs bedingt. Mit anderen Worten: erst im Bezug auf die Bedingungen - die Einheit der sinnlichen Anschauung und der Kategorien - ergibt sich die objektive Realität des Begriffs. Damit stellt sich auch in diesem Abschnitt die Frage nach der Gegebenheit eines Gegenstandes überhaupt. Auch hier greift Kant zurück auf einen Wirklichkeitsbezug, der durch den Gebrauch des Verstandes im Sinne einer Transzendentalphilosophie gegeben ist. Der Begriff von einem Wesen ist objektiv nur innerhalb dieses Wirklichkeitsbezuges, den Kant in diesem Abschnitt als "Denken" bezeichnet.

Man hat zu aller Zeit von dem absolut notwendigen Wesen geredet, und sich nicht sowohl Mühe gegeben, zu verstehen, ob und wie man sich ein Ding von dieser Art auch nur denken könne, als vielmehr dessen Dasein zu beweisen. Nun ist zwar eine Namenserklärung von diesem Begriffe ganz leicht, daß es nämlich so etwas sei, dessen Nichtsein unmöglich ist; aber man wird hierdurch um nichts klüger, in Ansehung der Bedingungen, die es unmöglich machen, das Nichtsein eines Dinges als schlechter-

(26) ebd. S. 567

dings undenklich anzusehen, und die eigentlich dasjenige sind, was man wissen will, nämlich, ob wir uns durch diesen Begriff überall etwas denken, oder nicht. Denn alle Bedingungen, die der Verstand jederzeit bedarf, um etwas als notwendig anzusehen, vermittelst des Worts: Unbedingt, wegwerfen, macht nur noch lange nicht verständlich, ob ich alsdann durch einen Begriff eines Unbedingtnotwendigen noch etwas, oder vielleicht gar nichts denke.(27)

Damit ist vorweg schon die Unmöglichkeit eines "ontologischen Beweises vom Dasein Gottes" angezeigt. Auch eine Idee der Vernunft hat eine objektive Realität nur innerhalb eines Wirklichkeitsbezuges, wie Kant ihn zuerst in der "transzendentalen Analytik" konstituiert. Das besagt jedoch überdies, daß auch innerhalb eines Abschnitts der "transzendentalen Dialektik" der Wirklichkeitsbezug der Vernunft problematisch ist. Es bleibt zunächst unausgemacht, ob die Begriffe der "transzendentalen Dialektik" E/twas oder ob sie Nichts sind. Das Beispiel von den "hundert Talern"(28) hat für die Transzendentalphilosophie eine essentielle Bedeutung. Erst in der Konkretion ihrer Frage innerhalb des von ihr gesetzten Wirklichkeitsbezuges entscheidet sich, ob ihre Begriffe Etwas oder Nichts sind.(29) Ob die Problematik des Wirklichkeitsbezuges dieses Abschnitts Beispiel sein kann für eine Problematik, wie sie die "transzendentale Dialektik" insgesamt thematisiert, bleibt als Frage des vorliegenden Exkurses bestehen.

---

(27) ebd. S. 567 f.

(28) ebd. S. 572 f.

(29) Vgl. zur Idee einer Transzendentalphilosophie ebd. S. 57 ff.

Kapitel V. Der Bezug der "Negativen Dialektik" zu der Philosophie Hegels

19) Grundzüge der Hegelinterpretation Adornos.

Der Titel des philosophischen Hauptwerks Adornos benennt den Gegenzug zur philosophischen Tradition und hebt zugleich die besondere Bestimmtheit des Gegenzuges hervor: er ist negativ vor allem im Bezug auf die - "positive" - Philosophie Hegels.(1) Die vorliegende Interpretation verfügt nicht über die Philosophie Hegels in einer Weise, die a priori zum Maßstab einer Beurteilung der Hegelinterpretation Adornos genommen werden könnte. Auch hier konkretisiert sich die Frage nach dem philosophiegeschichtlichen Ort der Negativen Dialektik - wie zuvor schon im Bezug auf die Kantinterpretation Adornos(2) - zur Frage nach dem inneren Gedankengang der Hegelinterpretation.

Die Frage der vorliegenden Interpretation konkretisiert sich demnach hier zu der Frage nach dem Subjekt des Bezuges der Negativen Dialektik zur Philosophie Hegels. Diese Frage stellt die Hegelinterpretation in den Zusammenhang der Negativen Dialektik im Ganzen. Dabei werden Grundzüge der Hegelinterpretation sichtbar, die Adornos Bezug zur idealistischen Philosophie insgesamt und ebenso zur Fundamentalontologie kennzeichnen.

> Entfesselte Dialektik entbehrt so wenig wie Hegel eines Festen. Doch verleiht sie ihm nicht länger den Primat. Hegel betonte es nicht so sehr im Ursprung seiner Metaphysik: es sollte aus ihr am Ende, als durchleuchtetes Ganzes, hervortreten. Dafür haben seine logischen Kategorien ei-gentümlichen Doppelcharakter. Sie sind entsprungene, sich aufhebende und zugleich apriorische,

---

(1) Vgl. Negative Dialektik (21) S. 143. Die vorliegende Interpretation thematisiert diesen Beleg in Sektion 13).

(2) Die Begründung dieses Vorgehens wiederholt sich hier wie schon in der Kantinterpretation und, ein weiteres Mal, im Bezug auf die Heideggerinterpretation Adornos.

invariante Strukturen. Mit der Dynamik werden sie in Einklang gebracht durch die Doktrin von der auf jeder dialektischen Stufe erneut sich wiederherstellenden Unmittelbarkeit. Die bereits bei Hegel kritisch tingierte Theorie der zweiten Natur ist einer negativen Dialektik unverloren. Sie nimmt die unvermittelte Unmittelbarkeit, die Formationen, welche die Gesellschaft und ihre Entwicklung dem Gedanken präsentiert, tel quel an, um durch Analysis ihre Vermittlungen freizulegen, nach dem Maß der immanenten Differenz der Phänomene von dem, was sie von sich aus zu sein beanspruchen. Das sich durchhaltende Feste, das 'Positive' des jungen Hegel, ist socher Analyse, wie diesem, das Negative. Noch in der Vorrede zur Phänomenologie wird Denken, Erzfeind jener Positivität, als das negative Prinzip charakterisiert. Darauf führt die einfachste Besinnung: was nicht denkt, sondern der Anschauung sich überläßt, neigt zum schlecht Positiven vermöge jener passivischen Beschaffenheit, die in der Vernunftkritik die sinnliche Rechtsquelle der Erkenntnis bezeichnet. Etwas so empfangen, wie es jeweils sich darbietet, unter Verzicht auf Reflexion, ist potentiell immer schon: es anerkennen, wie es ist; dagegen veranlaßt jeder Gedanke virtuell zu einer negativen Bewegung. Bei Hegel freilich bleibt trotz aller Behauptung des Gegenteils der Primat von Subjekt übers Objekt unangefochten.(3)

Zunächst wird deutlich, daß unter dem Namen einer "entfesselten Dialektik" Adorno die Philosophie Hegels - wie zuvor schon die Kants - in den Gedanken einer "negativen Dialektik" einbezieht. Innerhalb der Hegelinterpretation ist dieser Gedanke durch einzelne Momente bestimmt, die sich als Grundzüge der Hegelinterpretation ausweisen lassen. Soweit sie die Interpretation herausarbeitet, sollen diese Grundzüge im folgenden durch jeweilige Belege verdeutlicht werden. Die Interpretation orientiert sich dabei an der Möglichkeit, jederzeit erneut auf den hier zuerst genannten Beleg zurückzugreifen.

Schon der zweite Satz nennt den Primat eines "Festen". Der letzte Satz des Zitats greift diesen Primat auf: "bei Hegel freilich bleibt trotz aller Behauptung des Gegenteils der Primat von Sub-

(3) Negative Dialektik (21) S. 46

jekt übers Objekt unangefochten". Es ist dieser Primat des Subjekts übers Objekt, der einen der Grundzüge der Hegelinterpretation Adornos bestimmt und sie in den Zusammenhang seiner Interpretation der idealistischen Philosophie im Ganzen stellt. Adorno hat diesen Grundzug als Grundzug idealistischer Philosophie hervorgehoben:

> Als idealistische war sie [die Dialektik] verklammert mit der Vormacht des absoluten Subjekts als der Kraft, welche negativ jede einzelne Bewegung des Begriffs und den Gang insgesamt bewirkt. Socher Primat des Subjekts ist, auch in der Hegelschen Konzeption, die das einzelmenschliche Bewußtsein und noch das Kantische und Fichtesche transzendentale überflügelte, geschichtlich verurteilt.(4)

Für die Interpretation ist es entscheidend, daß der Primat des Subjekts, einer ihrer Grundzüge, die von der Philosophie des Idealismus entdeckte Dialektik "castriert", sie "stillstellt". Sofern der Primat des Subjekts die Philosophie Hegels in den Zusammenhang idealistischer Philosophie stellt, spricht sich in diesem ersten Grundzug ein Bezug zu der Philosophie Hegels aus, der einem ersten Grundzug der Kantinerpretation entspricht: auch die Philosophie Hegels ist "prima philosophia". Idealistische Philosophie hat ein Festes, sie ist, wie Adorno formuliert, positiv. In ihr wird das hier im Zitat genannte "'Positive' des jungen Hegel" zum "schlecht Positiven" einer passivischen Anschauung. Es ist Adornos Hervorhebung eines Positiven, die sich als weiterer Grundzug der Hegelinterpretation ausweisen läßt:

> Soll das System tatsächlich geschlossen sein, nichts außerhalb seines Bannkreises dulden, so wird es, sei es noch so dynamisch konzipiert, als positive Unendlichkeit endlich, statisch. Daß es so sich selbst trägt, wie Hegel es dem seinen nachrühmte, stellt es still.(5)

Beide Grundzuge der Hegelinterpretation, ihre Verflechtung in eine

---

(4) ebd. S. 16

(5) ebd. S. 35

Interpretation idealistischer Philosophie und die Hervorhebung ihres Positiven, sind miteinander verknüpft in einer Weise, die einen weiteren Grundzug der Hegelinterpretation bestimmt. Es ist dies der Wirklichkeitsverlust der "Hegelschen Konzeption"; es ist das, was Adorno zuletzt als "Lossage" vom Gedachten benennt. Innerhalb des Zitats wird diese Lossage nicht expressis verbis, gleichwohl aber thematisch angesprochen.(6) Die passivische Beschaffenheit der Anschauung entspricht einem Anerkennen einer letztlich unvermittelten gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das Subjekt der Philosophie Hegels - innerhalb des Zitats ist der späte Hegel gemeint - bleibt dieser Unmittelbarkeit verhaftet. Der Lossage vom Gedachten entspricht die zuletzt stillstellende, ungeschichtliche Dialektik "Hegelscher Konzeption":

> Skurrilitäten wie die Hegel immer wieder vorgerechnete, die Weltgeschichte sei im preußischen Staat vollendet, sind weder bloße Aberrationen zu ideologischem Zweck noch irrelevant gegenüber dem Ganzen.(7)

Es ist die stillstellende, Geschichtliches zuletzt nicht mehr registrierende Dialektik "Hegelscher Konzeption", mit der Adorno deren Wirklichkeitsverlust begründet. Gerade hier jedoch setzt eine "negative Dialektik" an. Es ist ein weiterer Grundzug der Hegelinterpretation Adornos, auf der Höhe der Verfestigung Hegelscher Dialektik deren immanent Negatives wahrzunehmen. Das stillstellende, zuletzt feste Subjekt der Hegelschen Dialektik erfährt

---

(6) Dieser Grundzug der Hegelinterpretation Adornos - der behauptete Wirklichkeitsverlust der Philosophie Hegels - bestimmt heute nachhaltig eine durch die Philosophie Adornos beeinflußte Hegelrezeption. So zum Beispiel bei Hermann Schweppenhäuser: "Vernunft, gerade in ihrer progredierten, der spekulativen Gestalt, erweist sich als pathisch, als gesteigerter, durch reale Hemmung potenzierter Trieb zur Identifizierung, Gewalt des Harmonisierens, und offenbart darin die Kehrseite: archaische Angst, dem Nichtidentischen zu verfallen." H. Schweppenhäuser (139) S. 94

(7) Negative Dialektik (21) S. 36

eine ihm immanente Widersprüchlichkeit, soweit es die "Weltgeschichte" unter sich befaßt. Negative Dialektik bleibt an das schlecht Positive gekettet: dies ist ihre Vermittlung mit dem Subjekt der Philosophie Hegels. Der Anspruch der Hegelinterpretation auf die Vermittlung "negativer Dialektik" mit der Dialektik Hegels ist der vierte hier zu nennende Grundzug.(8) Innerhalb des Zitats hebt Adorno die Dialektik der Vermittlung ausdrücklich hervor: "Die bereits bei Hegel kritisch tingierte Theorie der zweiten Natur ist einer negativen Dialektik unverloren. Sie nimmt die unvermittelte Unmittelbarkeit, die Formationen, welche die Gesellschaft und ihre Entwicklung dem Gedanken präsentiert, tel quel an, um durch Analysis ihre Vermittlungen freizulegen, nach dem Maß der immanenten Differenz der Phänomene von dem, was sie von sich aus zu sein beanspruchen."

Innerhalb der Negativen Dialektik im Ganzen begründet die Vermitt-

---

(8) Mehrfach ist festgestellt worden, daß Adornos Versuch zu einer Vermittlung seiner Philosophie mit der Hegels sich an der Dialektik einer Subjekt-Objekt-Beziehung orientiert, die innerhalb der Philosophie Hegels verbleibt. So zum Beispiel von Dieter Henrich: "Adorno arbeitet mit dem Minimalinventar alles Hegelianismus, mit den beiden Wechselimplikationen Allgemein - Besonderes und Subjekt - Objekt. Das jedes nur in Beziehung auf sein Gegenteil denkbar sei, ist dessen These. Daß die Negation beider ein Besonderes, das nicht Fall, oder ein Ding, das nicht mehr Objekt ist, ergebe, macht Adornos Revision aus. Die Kargheit dieses Resultats offenbart die Dürre dessen, aus dem es gezogen wurde: ein formaler Vorbegriff von Subjekt und Allgemeinheit und eine unaufgelöste Gleichung zwischen beiden. Das Subjekt, das für die Allgemeinheit der Identifikationen steht - ist es nicht, sofern es als Subjekt sich mit sich selbst identifiziert, ebensowohl als Besonderes zu denken? Das Besondere, das von aller Identifikation frei sein soll und als solches Utopicon ist - kann man es auch nur benennen, ohne es als Für-sich-Sein und somit zuletzt als Subjekt zu denken? Einem reicheren Hegel lassen sich solche Fragen leicht abhören." D. Henrich (98)

lung zugleich Adornos Lossage von der Philosophie Hegels. Diese Vermittlung bestimmt das philosophische Selbstverständnis der Negativen Dialektik schlechthin.(9) Adornos Verweis auf eine Er-

(9) Wenn überhaupt durch die Negative Dialektik eine der Philosophie Hegels angemessene Weise der Interpretation in Gang gesetzt werden kann, dann kann dies im Rückgriff auf den hier genannten Grundzug der Hegelinterpretation geschehen. Auf der Höhe seines Gegenzuges stellt sich die Frage nach der Berechtigung, Nichtidentisches und Nichtbegriffliches gleichzusetzen, in einer verschärften Weise. Michael Theunissen hat, im Hinblick auf die Kontingenz der Hegelinterpretation Adornos, dessen Vermittlung von Subjekt und Objekt aufgegriffen. Die Kontingenz dieser Vermittlung zeigt sich dort in einer Identität beider. Im Bezug auf die Philosophie Hegels hat Theunissen diesen Aspekt der Hegelinterpretation "oberflächlich" genannt: "Indessen verrät nicht zuletzt die stereotype Kennzeichnung des Identischen als 'Subjekt und Objekt', wie oberflächlich eine derartige Deutung ist." (M. Theunissen (177) S. 30) Auch dort wo auf der Höhe der Vermittlung Adornos Versuch zu einem Gegenzug zur Philosophie Hegels sichtbar wird, zeigt Theunissen die Grenze dieses Versuchs. Theunissen nimmt Bezug auf ein Zitat aus der Negativen Dialektik: "'Fällt schließlich in der Totale, wie bei Hegel, alles ins Subjekt als absoluten Geist, so hebt der Idealismus damit sich auf, daß keine Differenzbestimmung überlebt, an der das Subjekt als Unterschiedenes, als Subjekt faßbar wäre. Ist einmal, im Absoluten, das Objekt Subjekt, so ist das Objekt nicht länger dem Subjekt gegenüber inferior. Identität wird auf ihrer Spitze Agens des Nichtidentischen.' Im Aufschwung zu dieser Spitze erklimmt Adorno zugleich den Gipfel seiner Rezeption. Auf deren Scheitelhöhe schält sich aus der behaupteten Falschheit des Identitätssystems für ihn selber ein richtiger Kern heraus, und in eins damit gewinnt auch seine Deutung ein Maximum an Richtigkeit. Das Nichtidentische ist jetzt kein untergeordnetes Moment mehr, sondern selber im Ganzen beheimatet. [...] Was Adorno sonst für einen unaufgelösten Widerspruch erklärt: daß ein Subjekt, der absolute Geist, sich als das Ganze aufspiele, welches sein von den Momen-

fahrung Schönbergs an der "traditionellen Musiktheorie" - "man lerne aus dieser eigentlich nur, wie ein Satz anfange und schließe, nichts über ihn selber, seinen Verlauf"(10) - verdeutlicht den die Negative Dialektik insgesamt bestimmenden und beständig erneuten Versuch, auf ein "Festes" und "Erstes" der Philosophie Hegels zurückzugreifen und zugleich damit eine Möglichkeit zu ihrer über sie hinausschreitenden Vermittlung anzugeben.

> Analog hätte Philosophie nicht sich auf Kategorien zu bringen, sondern in gewissem Sinn erst zu komponieren. Sie muß in ihrem Fortgang unablässig sich erneuern, aus der eigenen Kraft ebenso wie aus der Reibung mit dem, woran sie sich mißt; was in ihr sich zuträgt, entscheidet, nicht These oder Position; das Gewebe, nicht der deduktive oder induktive, eingleisige Gedankengang. Daher ist Philosophie wesentlich nicht referierbar. Sonst wäre sie überflüssig; daß sie meist sich referieren läßt, spricht gegen sie. Aber eine Verhaltensweise, die nichts Erstes und Sicheres hütet und doch, allein schon vermöge der Bestimmtheit ihrer Darstellung, dem Relativismus, dem Bruder des Absolutismus, so wenig Konzessionen macht, daß sie der Lehre sich nähert, bereitet Ärgernis. Sie treibt, bis zum Bruch, über Hegel hinaus, dessen Dialektik alles haben, auch prima philosophia sein wollte und im Identitätsprinzip, dem absoluten Subjekt, tatsächlich es

---

ten unablösbares Leben doch nur in der Dialektik von Subjekt und Objekt haben könne, das vernimmt er an dieser Stelle letztlich als Urteil über seinen eigenen Elementarglauben, dem Absoluten mit dem simplen Begriff der 'Identität von Subjekt und Objekt' beikommen zu können. Es wird ihm klar, daß die absolute Subjektivität von einer Objektivität ist, die im Übersteigen aller den Objekten gegenüberstehenden Subjekte das Nichtidentische aller Objekte rettet." (ebd. S. 32 f.) Theunissen hat auch an anderer Stelle die Hegelinterpretation Adornos in die Problematik der Philosophie Hegels zurückgewiesen. Dies geschieht im Ausgang von unverzichtbaren Aspekten der Hegelinterpretation Adornos. So im Bezug auf Adornos Begriff der Totalität (ebd. S. 25 f.) und im Bezug auf Adornos Begriff der Unbestimmtheit (M. Theunissen (178) S. 199 f.).

(10) Negative Dialektik (21) S. 42

war. Durch die Lossage des Denkens vom Ersten und Festen indessen verabsolutiert es nicht sich als freischwebend. Die Lossage gerade befestigt es an dem, was es nicht selbst ist, und beseitigt die Illusion seiner Autarkie.(11)

Jedoch schon hier, in dem Versuch, eine Vermittlung der "negativen Dialektik" mit der Philosophie Hegels in dieser selbst zu begründen, kündigt Adorno den Gegenzug zur "Hegelschen Konzeption" im Ganzen an: "Das sich durchhaltende Feste, das 'Positive' des jungen Hegel, ist solcher Analyse, wie diesem, das Negative". Es ist ein erst in der Hegelinterpretation Adornos entwickelter Vorrang des Negativen, der die Hegelinterpretation und damit zugleich den Gedanken der Negativen Dialektik im Ganzen bestimmt. Ein Vorrang des Negativen kündigt sich thematisch innerhalb des zu interpretierenden Zitats an. Im Hinblick auf diesen Vorrang kann es durchaus legitim sein, von einem der Negativen Dialektik zu Grunde gelegten Primat des Negativen zu sprechen. Einer Interpretation des Zitats legt sich diese Formulierung nahe im Ausgang von dessen beiden ersten Sätzen: "Entfesselte Dialektik entbehrt so wenig wie Hegel eines Festen. Doch verleiht sie ihm nicht länger den Primat". Ein Vorrang des Negativen kennzeichnet zweifellos den Prozess der Negativen Dialektik im Ganzen. Adorno spricht von einem "unbeirrt Negativen" und davon, daß "einzig" in der "Negation" der "systematische Zug" "fortlebe". Adorno hat diesen Vorrang in der Hegelinterpretation entwickelt. Er soll als deren letzter Grundzug hervorgehoben werden.

Unmittelbar ist das Nichtidentische nicht als seinerseits Positives zu gewinnen und auch nicht durch Negation des Negativen. Diese ist nicht selbst, wie bei Hegel, Affirmation. Das Positive, das ihm zufolge aus der Negation resultieren soll, hat nicht nur den Namen mit jener Positivität gemein, die er in seiner Jugend bekämpfte. Die Gleichsetzung der Negation der Negation mit Positivität ist die Quintessenz des Identifizierens, das formale Prinzip auf seine reinste Form gebracht. Mit ihm gewinnt im Innersten von Dialektik das antidialektische Prinzip die Oberhand, jene traditionelle Logik, welche more arithmetico minus mal minus als plus verbucht. Sie ward jener Mathematik abgeborgt, gegen die Hegel sonst so idiosynkratisch reagiert.

---

(11) ebd.

> Ist das Ganze der Bann, das Negative, so bleibt die Negation der Partikularitäten, die ihren Inbegriff an jenem Ganzen hat, negativ.(12)

Für die vorliegende Interpretation bleibt hier zunächst festzuhalten, daß die Hegelinterpretation gerade im Gegenzug zu einen Ganzen auch der Philosophie Hegels davon spricht, daß ein Negatives "bleibe". Hier wird, ebenso wie in dem nun folgenden Beleg, ein Vorrang des Negativen nicht nur zum Grundzug der Hegelinterpretation, sondern darüberhinaus einer Philosophie, die sich als "negative Dialektik" bezeichnet.

> Indem, auf der jeweils neuen dialektischen Stufe, von Hegel wider die intermittierende Einsicht seiner eigenen Logik das Recht der vorhergehenden vergessen wird, bereitet er den Abguß dessen, was er abstrakte Negation schalt: abstrakte - nämlich aus subjektiver Willkür bestätigte - Positivität. Theoretisch entwächst diese der Methode, nicht, wie sie nach Hegel es müßte, der Sache, und hat ebenso als Ideologie über die Welt sich verbreitet, wie sie zur realen Spottgeburt wird und damit ihres Unwesens sich überführt. Bis in die Vulgärsprache hinein, die Menschen lobt, wofern sie positiv seien, schließlich in der mordlustigen Phrase von den positiven Kräften wird das Positive an sich fetischisiert. Demgegenüber hat unbeirrte Negation ihren Ernst daran, daß sie sich nicht zur Sanktionierung des Seienden hergibt. Die Negation der Negation macht diese nicht rückgängig, sondern erweist, daß sie nicht negativ genug war; sonst bliebe Dialektik zwar, sodurch sie bei Hegel sich integrierte, aber um den Preis ihrer Depotenzierung, am Ende indifferent gegen das zu Beginn Gesetzte.(13)

Adornos Rede von der "unbeirrten Negation" und davon, daß die "Negation der Negation" diese nicht rückgängig mache, sondern erweise, daß sie "nicht negativ genug war", belegt den Vorrang eines Negativen als des bestimmenden Leitfadens in dem philosophischen

---

(12) ebd. S. 159
(13) ebd. S. 160

Hauptwerk Adornos. Daß Adorno diesen Vorrang in der Hegelinterpretation entwickelt, belegt auch die folgende Stelle:

> Hegel hatte gegen die Erkenntnistheorie eingewandt, man werde nur vom Schmieden Schmied, im Vollzug der Erkenntnis an dem ihr Widerstrebenden, gleichsam Atheoretischen. Darin ist er beim Wort zu nehmen; das allein gäbe der Philosophie die von Hegel so genannte Freiheit zum Objekt zurück, die sie im Bann des Freiheitsbegriffs, der sinnsetzenden Autonomie des Subjekts, eingebüßt hatte. Die spekulative Kraft, das Unauflösliche aufzusprengen, ist aber die der Negation. Einzig in ihr lebt der systematische Zug fort.(14)

Adorno entwickelt den Vorrang eines Negativen im Gegenzug zu einem Primat des Subjekts.(15) Gerade als Gegenzug ist er von einem Vorrang der Negation bestimmt: "Einzig in ihr lebt der systematische Zug fort".

Hier soll der Versuch, Grundzüge der Hegelinterpretation Adornos abzuheben, zunächst abgebrochen werden. Es wird offenbar, daß die genannten Grundzüge innerhalb des zu interpretierenden Zitats in einem Zusammenhang stehen, der dieses Zitat in den Gedankengang der Negativen Dialektik im Ganzen stellt.

Entscheidend ist jedoch, daß dieser Gedanke implizit auf eine Notwendigkeit verweist, den von der Negativen Dialektik verwendeten Subjektbegriff zu radikalisieren. Auch die Hegelinterpretation setzt, soweit sie in den Subjektbegriff der Negativen Dia-

---

(14) ebd. S. 36

(15) Daß die Negative Dialektik versucht, die Philosophie der Subjektivität vom Objekt her zu überwinden, wird von der Adorno Rezeption mit Entschiedenheit herausgestellt. Als Beispiel sei hier die Arbeit von Günter Holl genannt: "Die begriffliche Überschreitung von Subjektivität jedoch reflektiert die reale Ohnmacht des bürgerlichen Subjekts, die erst in der gesellschaftlichen Verwirklichung des Hegelschen Systems zu sich gekommen ist." G. Holl (99) S. 87

lektik gestellt ist, voraus, dessen immanente Widersprüchlichkeit aufzugreifen, wenn überhaupt ein Gegenzug zu der Philosophie Hegels in ihr selbst begründet werden soll.

Es ist die scheinbare Unmittelbarkeit der Phänomene, die die Bedingung ist für die Erfahrung ihres Negativen. Die im Zitat genannten "Phänomene" sind Beispiel für den Wirklichkeitsbezug der "negativen Dialektik" schlechthin. Zu ihm rechnet ebenso die "unvermittelte Unmittelbarkeit" gesellschaftlicher Formationen. Gerade ihr "Festes" ist Bedingung ihrer Heteronomie. "Negative Dialektik" ist "Analysis" des Festen: "Das sich durchhaltende Feste, das 'Positive' des jungen Hegel, ist socher Analyse, wie diesem, das Negative". Dabei zeigt sich, daß - wie ebenso in der Kantinterpretation - der Rückgriff auf einen "subjektiven Ursprung" eines immer schon vorläufigen Subjektbegriffs bedarf, dessen radikale Bedeutung hinsichtlich seiner Widersprüchlichkeit zugleich darin liegt, immer nur oder lediglich vorläufig gültig zu sein, sofern die stillstellende Bedeutung eines "Festen" und "Ersten" "aufgesprengt"(16) werden soll. Auch die Hegelinterpretation Adornos ist ausgezeichnet durch ein von der Negativen Dialektik insgesamt vorausgesetztes und im Bezug auf ihre Begriffe nur vorläufig gültiges Subjekt.

Auch in der Hegelinterpretation ist es der Bezug zum Phänomen, der Wirklichkeitsbezug der "negativen Dialektik", der sich selbst und damit zugleich sich in derselben Weise antinomisch bestimmt wie das Subjekt der "negativen Dialektik". Auch für dieses Zitat gilt die erste Auszeichnung des Subjekts "negativer Dialektik".(17)

Sodann ist festzustellen, daß der Gedanke auch dieses Zitates, ebenso wie das Subjekt der Negativen Dialektik, ausgezeichnet ist durch die Kategorie des Ganzen: "Hegel betonte es [das Feste] nicht so sehr im Ursprung seiner Metaphysik; es sollte aus ihr am Ende,

---

(16) Vgl. über den genannten Beleg hinaus z. B. Negative Dialektik (21) S. 38, 40, 45, 84, 89 ff., 97, 100.

(17) Zur Entwicklung der Auszeichnungen des Subjekts der Negativen Dialektik vgl. Sektion 11) und Sektion 16) der vorliegenden Interpretation.

als durchleuchtetes Ganzes, hervortreten". Der Gedanke dieses Zitats steht in einem Bezug zur Welt, zum Phänomen schlechthin. Adornos Rede von der "unvermittelten Unmittelbarkeit" gesellschaftlicher Formationen kommt hier eine beispielhafte Bedeutung zu, er spricht - in demselben Satz - auch einfach von "Phänomenen". Auch hier erweist sich, und dies zeigt ebenso der Zusammenhang dieser Kategorie mit dem Gedanken der übrigen angeführten Belege, daß die Auszeichnung dieses Gedankens durch einen Prozeß der Abstraktion - eine Auszeichnung, die in der vorliegenden Interpretation ausgehend von den Frühschriften gesondert angeführt wird - in dessen Auszeichnung durch die Kategorie des Ganzen vermittelt ist.

Sofern demnach diese Auszeichnungen eine vorläufige Gültigkeit des Subjekts der Negativen Dialektik auch im Bezug auf die Hegelinterpretation sichtbar machen, bestimmt die Notwendigkeit zum Rekurs auf dies Subjekt in einer der Hegelinterpretation immanenten Weise deren Intention. Erst im Rückgriff auf die der Hegelinterpretation immanente Voraussetzung ihres Subjekts erfährt das Subjekt die Gleichzeitigkeit einer möglichen Konstitution und ebenso möglichen Negation des Ganzen seiner selbst.

Im Hinblick auf die Hegelinterpretation besagt dies konkret, daß sie weder über den Primat eines Negativen noch über ein festes Ganzes verfügt, das sie zum Ausgang eines Gegenzuges zur Philosophie Hegels nehmen könnte.Vielmehr verweist, wenn sich überhaupt die Möglichkeit eines Gegenzuges zur Philosophie Hegels aus deren Interpretation durch Adorno ableiten läßt, die Hegelinterpretation an die Philosophie Hegels zurück mit der Frage nach dem Ganzen des Bezuges von Denken und Wirklichkeit.

Im bisherigen Gang der vorliegenden Interpretation liegt implizit der Verweis auf einen Unterschied zwischen Adornos Kant- und seiner Hegelinterpretation. Dieser Unterschied besteht unbeschadet der Gemeinsamkeit ihrer Grundzüge. Er soll zum Abschluß der Sektion hervorgehoben werden. Die Negative Dialektik entzündet sich in der Kantinterpretation an einer Dichotomie. Subjekt und Objekt stehen im "Kantischen Grundriß" "fest" sich gegenüber.(18) Die "Tätigkeit des Geistes" wird zu einem "Automatismus", "der im Tiefsten über-

haupt kein Denken ist".[19] Demgegenüber behauptet die Negative Dialektik eine Heteronomie des Objekts, die die "Kantische Konzeption" affiziert und sie aufzusprengen vermag.

Im Unterschied zur Kantinterpretation ist die Hegelinterpretation von dem Versuch bestimmt, die von der Negativen Dialektik behauptete Heteronomie des Objekts mit einer inneren Widersprüchlichkeit der Philosophie Hegels selbst zu vermitteln. Dies zeigt sich expressis verbis nicht nur in einem Rückgriff auf den "jungen Hegel", sondern vor allem in einem Rückgriff auf eine "Dynamik", auf eine "entsprungene Struktur" der Kategorien seiner Philosophie. Zuletzt jedoch "büßt" auch sie unter dem "Primat des Subjekts" ihren ursprünglich vorhandenen Bezug zur Sache "ein". Eine "negative Dialektik" erneuert den Rückbezug auf die innere Widersprüchlichkeit der Philosophie Hegels ausgehend von einem "Vorrang des Objekts".

Der Sinn des Hinweises auf den Unterschied der Kant- und der Hegelinterpretation liegt in dem damit verbundenen Hinweis auf die Vorentschiedenheit Adornos in seinen Interpretationen. Adorno geht aus von einem "Vorrang des Objekts" und macht diesen Vorrang zum Maßstab sozohl seiner Kant- als auch der Hegelinterpretation. Schon im Bezug auf die Philosophie Kants ist sowohl von einem Mißlingen als auch von dessen Leistung die Rede. Derselbe Dualismus - bei vorentschiedenem Gesichtspunkt - wiederholt sich in der Hegelinterpretation. Auch von Hegel wäre "abzulernen"; zugleich hebt Adorno hervor, wie sehr Hegel, beispielhaft, idealistische Philosophie um ihren Wirklichkeitsbezug "betrogen" hat:

> Im emphatischen Sinn bedurfte er [Hegel] der Sprache nicht, weil bei ihm alles, auch das Sprachlose und Opake, Geist sein sollte und der Geist der Zusammenhang. Jene Supposition ist nicht zu retten. Wohl aber transzendiert das in keinen vorgedachten Zusammenhang Auflösliche als Nichtidentisches von sich aus seine Verschlossenheit. Es kommuniziert mit dem, wovon der Begriff es trennte. Opak ist es nur für den Totalitätsanspruch der Identi-

(18) Negative Dialektik (21) S. 140
(19) ebd. S. 186

tät; seinem Druck widersteht es. Als solches jedoch sucht es nach dem Laut. Durch die Sprache löst es sich aus dem Bann seiner Selbstheit. Was am Nichtidentischen nicht in seinem Begriff sich definieren läßt, übersteigt sein Einzeldasein, in das es erst in der Polarität zum Begriff, auf diesen hinstarrend, sich zusammenzieht. Das Innere des Nichtidentischen ist sein Verhältnis zu dem, was es nicht selber ist und was seine veranstaltete, eingefrorene Identität mit sich ihm vorenthält. Zu sich gelangt es erst in seiner Entäußerung, nicht in seiner Verhärtung; das noch ist Hegel abzulernen, ohne Zugeständnis an die repressiven Momente seiner Entäußerungslehre.(20)

Das Freie am Gedanken dagegen repräsentiert die Instanz, die vom emphatisch Unwahren jenes Zusammenhangs schon weiß. Ohne dies Wissen käme es nicht zum Ausbruch, ohne Zueignung der Gewalt des Systems mißglückte er. Daß die beiden Momente nicht bruchlos verschmelzen, hat seinen Grund in der realen Macht des Systems, die einbezieht, auch was es potentiell übersteigt. Die Unwahrheit des Immanenzzusammenhangs selber jedoch erschließt sich der überwältigenden Erfahrung, daß die Welt, welche so systematisch sich organisiert, wie wenn sie die von Hegel glorifizierte verwirklichte Vernunft wäre, zugleich in ihrer alten Unvernunft die Ohnmacht des Geistes verewigt, der allmächtig erscheint. Immanente Kritik des Idealismus verteidigt den Idealismus, insofern sie zeigt, wie sehr er um sich selber betrogen wird; wie sehr das Erste, das ihm zufolge immer der Geist ist, in Komplizität mit der blinden Vormacht des bloß Seienden steht.(21)

Wenn man das "Freie am Gedanken" der "negativen Dialektik" zugesteht, dann wäre sie, nach den Worten des letzten Zitats, "die Instanz, die vom emphatisch Unwahren jenes Zusammenhanges schon weiß". Nichts könnte deutlicher die Vorentschiedenheit Adornos auch in der Hegelinterpretation belegen. Mit der Rede von "jenem Zusammenhang" meint Adorno zugleich mit einer Gewalt, mit einer "realen

(20) ebd. S. 163
(21) ebd. S. 38 f.

Macht" des Systems, auch die Philosophie Hegels. Es ist diese von ihr selbst gesetzte und darüberhinaus die Negative Dialektik im Ganzen bestimmende Vorentschiedenheit, an der - im Sinne der vorliegenden Interpretation - die Hegelinterpretation Adornos scheitert.

20) Exkurs: Zur Möglichkeit eines problemorientierten Rückbezuges auf die Philosophie Hegels.

Der vorliegende Exkurs orientiert sich an der Frage nach dem Ganzen der Philosophie Hegels.

Die Konkretion der Frage schränkt sich ein auf eine erste Annäherung an Hegels "Phänomenologie des Geistes". Der Exkurs geht aus von dem Abschnitt "I. Die sinnliche Gewißheit, das Dieses und das Meinen". Er steht innerhalb eines Kapitels, dessen Titel "Bewußtsein" auf die erste "Gestalt"(1) des Geistes in einer Phänomenologie des Geistes verweist. Zwei Gründe sind zu nennen, deretwegen sich dieser Abschnitt als ein erster Zugang zur "Phänomenologie des Geistes" anbietet. Zunächst ist zu sagen, daß Hegel selbst mit diesem Abschnitt die "Phänomenologie des Geistes" beginnt, das heißt, anders als in der "Vorrede" und in der "Einleitung" - die sich auf einen Zusammenhang der "Phänomenologie" im Ganzen beziehen - beginnt hier in einem wörtlichen Sinne die Phänomenologie, also die Lehre von den Erscheinungen des Geistes. Sodann bietet sich dieser Abschnitt an, weil Hegel in ihm die Dialektik des Wirklichkeitsbezuges seiner eigenen Philosophie gegenüber einem unmittelbaren Wissen oder bloßen Meinen hervorhebt.(2)

---

(1) Vgl. Phänomenologie des Geistes (86) S. 550 f.

(2) Der Exkurs nimmt damit ein Problem auf, das ebenso auch die Negative Dialektik anspricht, wenn sie "die unvermittelte Unmittelbarkeit, die Formationen, welche die Gesellschaft und ihre

Für den Fortgang des Exkurses ergeben sich - soweit sich dies jetzt absehen läßt - einzelne Schritte. Zunächst soll das Ganze, das Hegel in diesem Abschnitt thematisiert, vorstellig gemacht werden. Sodann ist zu überprüfen, in welchem Wirklichkeitsbezug das Wissen steht, in das die Vorstellung eines Ganzen einbezogen ist. Erst dort ergibt sich eine mögliche Bestimmung der Seinsweise des Ganzen. Zuletzt ist in einer ersten Annäherung festzustellen, ob die Interpretation dieses ersten Abschnitts der "Phänomenologie des Geistes" sich in den Zusammenhang des gesamten Werkes stellen läßt.

Innerhalb des ersten Abschnittes der "Phänomenologie" erfährt der Begriff des Ganzen eine mehrfache Bestimmung. Dem Begriff eines "Ganzen der sinnlichen Gewißheit"(3) wird, vergröbernd gesprochen, das Ganze gegenübergestellt, das - im Sinne einer bloßen Apposition - die Radikalität einer positiven Bestimmung - "ganz genau dasselbe"(4), "ganze Vollständigkeit"(5), "ganze Natur"(6), "ganz Allgemeines"(7) - oder die Radikalität eines Gegensatzes - "ein ganz anderes"(8) - verdeutlichen soll. Dem ist hinzuzufügen, daß der Begriff eines Ganzen keinesfalls der zentrale Gegenstand dieses Abschnittes ist. Zentral sind vielmehr Begriffe wie "Wissen, Unmittelbares, Seiendes, Begreifen, sinnliche Gewißheit, Wahrheit, Bewußtsein, Ich, Jetzt, Hier, Allgemeines, Negatives, Erfahrung, Sein, Wesen" und "Vermittlung". Auch in allen übrigen Abschnitten der "Phänomenologie" ist der Begriff eines Ganzen nicht zentrales Thema. Er wird allenfalls - wie zum Beispiel in der "Vorrede" -

---

Entwicklung dem Gedanken präsentiert, tel quel" annimmt, "um durch Analysis ihre Vermittlung freizulegen". Die hierin angesprochene "unvermittelte Unmittelbarkeit" deutet auf das Problem der Behauptung eines "Vorrangs des Objekts", sofern sich dieser Vorrang überhaupt vermitteln läßt. Vgl. hierzu den ersten Beleg der vorigen Sektion.

(3) Phänomenologie des Geistes (86) S. 84
(4) ebd. S. 86
(5) ebd. S. 79
(6) ebd. S. 87
(7) ebd. S. 88
(8) ebd.

innerhalb eines Abschnitts im Zusammenhang mit anderen Begriffen hervorgehoben. Der Begriff eines Ganzen spielt - wie man in Anlehnung an die Rede Hegels sagen kann - den einzelnen Abschnitten und Kapiteln der "Phänomenologie" beiher. Gerade darin sieht der vorliegende Exkurs dessen wesentliche Bedeutung.

In dem zu interpretierenden Abschnitt findet sich die Bezeichnung "ganz" zuerst als Verdeutlichung: Hegel spricht von der "ganzen Vollständigkeit" der sinnlichen Gewißheit. Dieser Beleg soll hier zunächst aufgegriffen werden, um das Wissen der sinnlichen Gewißheit herauszustellen. Erst im Bezug auf dies Wissen ergibt sich ein Bewußtsein von der Seinsweise des Ganzen der sinnlichen Gewißheit.

> Der konkrete Inhalt der sinnlichen Gewißheit läßt sie unmittelbar als die reichste Erkenntnis, ja als eine Erkenntnis von unendlichem Reichtum erscheinen, für welchen ebensowohl, wenn wir im Raume und in der Zeit, als worin er sich ausbreitet, hinaus-, als wenn wir uns ein Stück aus dieser Fülle nehmen und durch Teilung in dasselbe hineingehen, keine Grenze zu finden ist. Sie erscheint außerdem als die wahrhafteste; denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich. Diese Gewißheit aber gibt in der Tat sich selbst für die abstrakteste und ärmste Wahrheit aus. Sie sagt von dem, was sie weiß, nur dies aus: es ist; und ihre Wahrheit enthält allein das Sein der Sache. Das Bewußtsein seinerseits ist in dieser Gewißheit nur als reines Ich; oder Ich bin darin nur als reiner Dieser und der Gegenstand ebenso nur als reines Dieses.(9)

Schon der erste Satz des Zitats hebt den Gegenstands- oder Wirklichkeitsbezug des Denkens hervor, von dem die "Phänomenologie des Geistes" ihren Ausgang nimmt und durch den sie ausgezeichnet bleibt. Es geht zunächst um den Bezug der "Erkenntnis" zum "konkreten Inhalt der sinnlichen Gewißheit". Der vorliegende Abschnitt der Phänomenologie entwickelt demnach einen Begriff des Ganzen, der durch den hier genannten Wirklichkeitsbezug ausgezeichnet ist wie umgekehrt

---

(9) ebd. S. 79

auch der Wirklichkeitsbezug des Denkens durch dies Ganze. Die Frage des Exkurses erfährt hier eine erste Konkretion.

Die zentrale Frage des vorliegenden Zitats ist die Frage nach der Wahrheit der "Gewißheit". Die sinnliche Gewißheit "erscheint" als die "wahrhafteste". Erkenntnis ist hier durch die Gewißheit der sinnlichen Gewißheit ausgezeichnet. Die sinnliche Gewißheit ist das "Wissen des Unmittelbaren".(10)

In erner ersten Überprüfung erweist sich jedoch die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit als "ärmste" und als "abstrakteste" Wahrheit. Der Vorgang dieser Überprüfung ist kennzeichnend für die Entwicklung der "Phänomenologie" im Ganzen. Die Überprüfung der sinnlichen Gewißheit geschieht nicht von außen, also nicht durch ein schon gewußtes und für wahr gehaltenes Wissen, das zum Maßstab dessen genommen würde, was in der sinnlichen Gewißheit als Wahrheit behauptet wird. Das Wissen der sinnlichen Gewißheit selbst "betrachtet" den Gegenstand, wie er in ihm - als einem "sinnlichen Wissen"(11) - vorhanden ist. Dies ist für den Fortgang des Exkurses von entscheidender Bedeutung. Hegel spricht, wenn er den Vorgang des Überprüfens hervorheben möchte, von dessen "Dialektik"(12). In der "Phänomenologie des Geistes" hat demnach die Rede von einer Dialektik zunächst den Sinn, eine innere Möglichkeit - unter Verzicht auf einen von außen herangeführten Maßstab - zur Überprüfung der Wahrheit anzuzeigen, die mit dem Wirklichkeitsbezug eines sinnlichen Wissens vorausgesetzt wird.

Hier scheint eine erste Möglichkeit gegeben, die Frage des Exkurses in den Vollzug der Philosophie Hegels zu stellen. Der vorliegende Exkurs fragt nach der Seinsweise des Ganzen in der Philosophie Hegels. Die Frage verzichtet auf ein vorentschiedenes Wissen um das "Ganze" der Philosophie Hegels. Das besagt, daß die Seinsweise des in Frage stehenden Ganzen sich zugleich mit der Wahrheit des Wirklichkeitsbezuges entwickelt, in den auch Hegel das von ihm so

---

(10) ebd. S. 79
(11) ebd. S. 80
(12) Vgl. ebd. S. 81, 83 und 86

genannte Ganze stellt. Entscheidend ist, daß auch Hegel unter dem Verzicht auf einen von außen herangeführten Maßstab die Wahrheit des Wirklichkeitsbezuges des Denkens überprüfen möchte. Dies allein begründet den Versuch der "Phänomenologie", mit dem "unmittelbaren Wissen"(13) zu beginnen.

Hier sei jedoch vorweg gesagt, daß diese Möglichkeit des Exkurses nur eine scheinbare ist. Der Versuch, einen unmittelbaren Bezug zu der Philosophie Hegels zu behaupten, scheitert zunächst in derselben Weise, in der zunächst auch Hegels Versuch scheitert, ein unmittelbares Wissen zu behaupten, durch das die Wahrheit des Wirklichkeitsbezuges seiner Philosophie - also zunächst der Bezug der Erkenntnis zum konkreten Inhalt der sinnlichen Gewißheit - gegeben wird. In einem ersten Schritt innerhalb des hier zu interpretierenden Abschnitts hat Hegel die Notwendigkeit dieses Scheiterns dargelegt. In einem zweiten Schritt greift Hegel auf diese Notwendigkeit zurück und entwickelt, im Bezug auf das Ganze der sinnlichen Gewißheit, die "einfache Geschichte ihrer Bewegung"(14).

Beide Schritte sollen im folgenden nachvollzogen werden. Dabei ist davon auszugehen, daß einerseits beide Schritte innerhalb des Abschnittes klar gegeneinander abgegrenzt sind, daß sie jedoch auch in einem Zusammenhang stehen. Zur Klärung dieses Zusammenhanges sei hier zunächst eine Übersicht gegeben.

Beide Schritte sind deutlich voneinander abgehoben. Zunächst thematisiert Hegel in der Form eines Beispiels eine einzelne Behauptung der sinnlichen Gewißheit (S. 79 ff.). Das Thema dieses ersten Schrittes kündigt Hegel an mit dem Satz: "[...] der Einzelne weiß reines Dieses, oder das Einzelne". Dieser erste Schritt bestimmt sich durch die Gegenüberstellung zweier Extreme oder Pole innerhalb des schon genannten Wirklichkeitsbezuges. Das erste Beispiel bestimmt sich durch den versuchsweise behaupteten Vorrang des Gegenstandes gegenüber dem Ich. In dem ersten Beispiel ist das Ich ein "Wissen, das den Gegenstand nur darum weiß, weil er ist, und

(13) Vgl. ebd. S. 79
(14) ebd. S. 86

das sein oder auch nicht sein kann"[15]. Dieser erste Versuch, die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit zu behaupten, scheitert ebenso wie der zweite Versuch. Er bestimmt sich durch den Vorrang des Ich gegenüber dem Gegenstand. Demnach bestimmt dieser Vorrang die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit: "Die Kraft ihrer Wahrheit liegt also nun im Ich [...]".[16]

Beide Versuche, die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit unmittelbar zu behaupten, mißlingen. Hegel setzt nun, in einem zweiten Schritt, erneut an, um das Wahre der sinnlichen Gewißheit aufzunehmen (S. 84 ff.). Diesen zweiten Schritt beginnt Hegel mit den Worten: "Wir kommen hiedurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr Wesen zu setzen [...]".[17] Auch dieser Versuch mißlingt.

Beide Schritte stehen in einem Zusammenhang. Hegel macht auf diesen Zusammenhang aufmerksam, noch bevor er zu einer Überprüfung der Wahrheit der sinnlichen Gewißheit fortschreitet. Hegel stellt zunächst den Unterschied des Ichs und der Sache heraus und bestimmt beide als einzelne Diese. Und Hegel zeigt sodann, daß dieser Unterschied nicht nur unmittelbar in der sinnlichen Gewißheit, sondern in ihr zugleich vermittelt ist. Dieser Zusammenhang soll demnach auch hier zuerst hervorgehoben werden noch bevor der Exkurs auf den ersten Schritt zur Überprüfung der sinnlichen Gewißheit zurückgreift. - Unmittelbar im Anschluß an das zuletzt gegebene Zitat fährt Hegel fort:

> Ich, dieser, bin dieser Sache nicht darum gewiß, weil Ich als Bewußtsein hiebei mich entwickelte und mannigfaltig den Gedanken bewegte. Auch nicht darum, weil die Sache, deren ich gewiß bin, nach einer Menge unterschiedener Beschaffenheiten, eine reiche Beziehung an ihr selbst oder ein vielfaches Verhalten zu andern wäre. Beides geht die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nichts an; weder Ich noch die Sache hat darin die

(15) ebd. S. 80 f.
(16) ebd. S. 83 f.
(17) ebd. S. 84

Bedeutung einer mannigfaltigen Vermittlung, Ich nicht die Bedeutung eines mannigfaltigen Vorstellens oder Denkens, noch die Sache die Bedeutung mannigfaltiger Beschaffenheiten: sondern die Sache ist, und sie ist, nur weil sie ist; sie ist, dies ist dem sinnlichen Wissen das Wesentliche, und dieses reine Sein oder diese einfache Unmttelbarkeit macht ihre Wahrheit aus. Eben so ist die Gewißheit als Beziehung unmittelbare reine Beziehung: das Bewußtsein ist Ich, weiter nichts, ein reiner Dieser; der Einzelne weiß reines Dieses, oder das Einzelne.

An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewißheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein Beispiel derselben. Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalben die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein die beiden schon genannten Diesen, ein Dieser als Ich, und ein Dieses als Gegenstand herausfallen. Reflektieren wir über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das eine noch das andere nur unmittelbar, in der sinnlichen Gewißheit ist, sondern zugleich als vermittelt; Ich habe die Gewißheit durch ein anderes, nämlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewißheit durch ein anderes, nämlich durch Ich.(18)

Hegel bestimmt den Wirklichkeitsbezug der sinnlichen Gewißheit zunächst durch den Wirklichkeitsbezug, der in einem einzelnen Dieses gegeben ist. Hier ist ein Unterschied festzustellen. Hegel unterscheidet zwischen der "einfachen Unmittelbarkeit" der Sache - zugespitzt formuliert in dem Satz: "die Sache ist" - und der "einfachen Unmittelbarkeit" des Ich - ebenso pointiert formuliert in dem Satz: "das Bewußtsein ist Ich". Beide sind Erscheinungen der sinnlichen Gewißheit.

Beide Erscheinungen stehen in einem Zusammenhang, den Hegel hier vorweg zum Ausdruck bringt. Auf dessen innere Notwendigkeit oder

---

(18) ebd. S. 79 f.

Dialektik greift Hegel zurück, wenn er - gegen Ende des Abschnitts - die Geschichte der Bewegung oder der Erfahrung der sinnlichen Gewißheit thematisiert. Entscheidend ist, daß beide Diese durch den Wirklichkeitsbezug der sinnlichen Gewißheit ausgezeichnet sind. Der Unterschied bestimmt sich dahin, daß das Wesen der sinnlichen Gewißheit verschiedene Erscheinungen durchläuft. Das Wesen ist hier die Seinsweise des Seins der sinnlichen Gewißheit. Deren Erscheinungen - das reine Diese oder das einzelne Ich und die einzelne Sache - sind Erscheinungen des Seins der sinnlichen Gewißheit. Das Sein der sinnlichen Gewißheit ist überhaupt nur in deren Erscheinungen. Mit anderen Worten: die Erscheinungen oder - in Anlehnung an den Titel der "Phänomenologie" - die Phänomene der sinnlichen Gewißheit haben ihre Wahrheit oder ihr Sein allein darin, das Wesen der sinnlichen Gewißheit zu sein.

Daß das Wesen hier die Seinsweise des Seins der sinnlichen Gewißheit ist, hat Hegel in dem vorliegenden Zitat unmißverständlich hervorgehoben: "An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewißheit ausmacht und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher". Es ist offenbar, daß das Sein der sinnlichen Gewißheit nur ist innerhalb ihres Wirklichkeitsbezuges. In einem wesentlichen Sinne gehört es demnach zunächst mit zur Seinsweise des Seins der sinnlichen Gewißheit, daß "an" ihm "noch vieles andere" beiherspielt. Solche Beispiele sind das Ich und die Sache als reine Diese. "An dem reinen Sein" fallen - "unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden" - beide "sogleich" heraus. Im Bezug auf eine ihre Unterschiede umgreifende Bedeutung der sinnlichen Gewißheit spricht Hegel jedoch erst im Fortgang dieses ersten Abschnitts ausdrücklich von deren Ganzem. Als solche Unterschiede sind sie - und der Hinweis auf ihre Seinsweise ist der Sinn des Hegelschen Wortes von einem Beiherspielen - in die Seinsweise des Seins der sinnlichen Gewißheit gestellt. Sie sind nur innerhalb des Wirklichkeitsbezuges des Ganzen der sinnlichen Gewißheit.

Hegel erläutert diesen Zusammenhang - gegen Ende des Zitats -, indem er die Seinsweise der sinnlichen Gewißheit als vermittelt bestimmt. Auch diese Vermittlung bestimmt - über die einzelnen Erscheinungen hinaus - das Ganze der sinnlichen Gewißheit. Dies wird

deutlich durch Hegels Hinweis darauf, daß "wir" über diesen Unterschied - "ein Dieser als Ich, und ein Dieses als Gegenstand" - reflektieren. Es ist dies hier dasselbe Wir, auf das Hegel bei seinem erneuten, zweiten Versuch, die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit aufzuzeigen, zurückgreift. Dort ist das Wir in den Wirklichkeitsbezug des Ganzen der sinnlichen Gewißheit gestellt. Dabei weist Hegel darauf hin, daß "wir"[19] zur sinnlichen Gewißheit hinzutreten müssen, wenn wir uns das "Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr Wesen"[20] zeigen lassen möchten. Das Wir hat dort - als das Bewußtsein der sinnlichen Gewißheit - in einem grundsätzlichen Sinne dieselbe Seinsweise wie das Ich - als das Wissen der sinnlichen Gewißheit. Auch das wir bedarf der Vermittlung mit seinem Gegenstand, wenn überhaupt die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit offenbar werden soll. Das Wir ist überhaupt nur das Wesen der sinnlichen Gewißheit, sofern es immer schon in die Seinsweise des Ich gestellt ist.

> Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d. h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen.[21]

Mit dem Hinweis auf den Zusammenhang der beiden oben angekündigten Schritte - auf den Versuch, die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit zunächst im Ausgang von einzelnen Beispielen und sodann im Ausgang von dem Ganzen der sinnlichen Gewißheit zu überprüfen - soll der erste Überblick über diesen Abschnitt der "Phänomenologie" abgeschlossen werden.

Entscheidend ist nun, daß der Unterschied des Ichs und des Gegenstandes ein Unterschied ist, der eine verschiedene Seinsweise oder unterschiedene Erscheinungen des Wesens der sinnlichen Gewißheit zeigt. Diesen Unterschied macht die sinnliche Gewißheit selbst. Sie unterscheidet demnach zunächst zwischen der unmittelbaren Gewißheit ihrer Erscheinungen und einem Wesen, das ihr als "Unwesentliches"[22] - dessen Seinsweise eine nur vermittelte ist -

---

(19) ebd. S. 85
(20) ebd. S. 84
(21) ebd. S. 85
(22) ebd. S. 80

erscheint. Mit dem Hinweis auf diesen Unterschied greift Hegel den Sinn der Rede von einem "Beiherspielen" auf: sofern in einem ersten Beispiel die sinnliche Gewißheit das Sein der Sache ausspricht, spielt auf dieser ersten versuchsweisen Stufe der Behauptung ihrer Wahrheit das Ich als das Unwesentliche des Seins der Sache diesem Sein beiher. Dieser Unterschied bestimmt den ersten Schritt zur Überprüfung der Wahrheit der sinnlichen Gewißheit.

> Diesen Unterschied des Wesens und des Beispiels, der Unmittelbarkeit und der Vermittlung, machen nicht nur wir, sondern wir finden ihn an der sinnlichen Gewißheit selbst; und in der Form, wie er an ihr *ist*, nicht wie wir ihn soeben bestimmten, ist er aufzunehmen.(23)

Beide Beispiele sind dadurch bestimmt, daß jeweils ein einzelnes Seiendes unmittelbar als das Wesen dieser sinnlichen Gewißheit gesetzt ist und das andere Seinede als das Unwesentliche oder Vermittelte dieser sinnlichen Gewißheit. Der jeweils unterschiedene Vorrang ihres Wesens bestimmt beide Beispiele des (ersten) Versuchs dieses Abschnitts, die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit zu überprüfen. Das erste Beispiel geht aus von der unmittelbaren Seinsweise des Gegenstandes. Die Seinsweise des Gegenstandes hat dort einen Vorrang im Bezug auf das Ich.

> Es ist in ihr [in der sinnlichen Gewißheit] eines als das einfache unmittelbar Seiende oder als das Wesen gesetzt, <u>der Gegenstand</u>, das andere aber, als das Unwesentliche und Vermittelte, welches darin nicht <u>an sich</u>, sondern durch ein anderes ist, Ich, <u>ein Wissen</u>, das den Gegenstand nur darum weiß, weil <u>er</u> ist, und das sein oder auch nicht sein kann. Der Gegenstand aber <u>ist</u>, das Wahre, und das Wesen; er <u>ist</u>, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht; er bleibt, wenn er auch nicht gewußt wird; das Wissen aber ist nicht, wenn nicht der Gegenstand ist.(24)

Der Vorrang des Gegenstandes im Bezug auf das Ich ist hier offenbar.

---

(23) ebd.
(24) ebd. S. 80 f.

Hegel zeigt nun im folgenden, daß der Versuch, die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu behaupten, scheitert. Diese erste Überprüfung der Wahrheit der sinnlichen Gewißheit[e] gehört zweifellos zu den anschaulichsten Stücken der "Phänomenologie des Geistes". Die Sätze bedürfen innerhalb des vorliegenden Exkurses keiner weiteren Explikation.

> Der Gegenstand ist also zu betrachten, ob er in der Tat, in der sinnlichen Gewißheit selbst, als solches Wesen ist, für welches er von ihr ausgegeben wird; ob dieser sein Begriff, Wesen zu sein, dem entspricht, wie er in ihr vorhanden ist. Wir haben zu dem Ende nicht über ihn zu reflektieren und nachzudenken, was er in Wahrheit sein möchte, sondern ihn nur zu betrachten, wie ihn die sinnliche Gewißheit an ihr hat.
>
> Sie ist also selbst zu fragen: Was ist das Diese? Nehmen wir es in der doppelten Gestalt seines Seins als das Jetzt und als das Hier, so wird die Dialektik, die es an ihm hat, eine so verständliche Form erhalten, als es selbst ist. Auf die Frage: was ist das Jetzt? antworten wir also zum Beispiel: das Jetzt ist die Nacht. Um die Wahrheit dieser sinnlichen Gewißheit zu prüfen, ist ein einfacher Versuch hinreichend. Wir schreiben diese Wahrheit auf; eine Wahrheit kann durch Aufschreiben nicht verlieren; eben so wenig dadurch, daß wir sie aufbewahren. Sehen wir jetzt, diesen Mittag, die aufgeschriebene Wahrheit an, so werden wir sagen müssen, daß sie schal geworden ist.(25)

Der Versuch der sinnlichen Gewißheit, ihre Wahrheit als unmittelbare zu behaupten, mißlingt. In der unmittelbaren Folge der hier zuletzt gegebenen Textstelle spricht Hegel von dem Jetzt als einem "Negativen überhaupt". Demnach ist das Jetzt "als ein bleibendes und sich erhaltendes dadurch bestimmt, daß anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist". Der Erhalt des Jetzt als Negatives überhaupt legt seine Wahrheit in ein anderes als in die Unmittelbarkeit des Dieses. In einer ersten Überprüfung erweist sich die Wahrheit des Jetzt nicht als ein Dieses, sondern vielmehr als

---

(25) ebd. S. 81

ein "Allgemeines". Der Gegenstandsbezug des einzelnen Dieses erweitert sich über den einzelnen Gegenstand hinaus zu einem Allgemeinen. Mit der Bestimmung der Wahrheit des Jetzt als der eines Allgemeinen wird die Überprüfung zu einem vorläufigen Abschluß gebracht. Auf die Wahrheit des Allgemeinen greift Hegel erneut zurück im Anschluß an die Überprüfung des folgenden Beispiels und ebenso zu Beginn des darauf folgenden (zweiten) Schrittes, der Überprüfung des Ganzen der sinnlichen Gewißheit. - Zunächst soll hier jedoch der Begriff des Allgemeinen, wie Hegel ihn entwickelt, belegt werden.

> Dieses sich erhaltende Jetzt ist daher nicht ein unmittelbares, sondern ein vermitteltes; denn es ist als ein bleibendes und sich erhaltendes dadurch bestimmt, daß anderes, nämlich der Tag und die Nacht, nicht ist. Dabei ist es eben noch so einfach als zuvor, Jetzt, und in dieser Einfachheit gleichgültig gegen das, was noch bei ihm herspielt; so wenig die Nacht und der Tag sein Sein ist, ebensowohl ist es auch Tag und Nacht; es ist durch dies sein Anderssein gar nicht affiziert. Ein solches Einfaches, das durch Negation ist, weder Dieses noch Jenes, ein Nichtdieses, und ebenso gleichgültig, auch Dieses wie Jenes zu sein, nennen wir ein Allgemeines; das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlichen Gewißheit.(26)

Entscheidend ist, daß durch die Bestimmung des Seins des Jetzt als allgemeines Sein - das Jetzt "ist" nur als Allgemeines - sich nicht nur die Seinsweise des Jetzt verändert, sondern daß ebensosehr die Seinsweise des Gegenstandes einer Veränderung unterliegt. Die Erscheinung des Jetzt ist keine unmittelbare mehr, sondern eine vermittelte. Damit ist das, was das Jetzt ursprünglich unmittelbar behauptet, zu einem bloßen Meinen herabgesetzt. Dies Meinen ist jedoch doppeldeutig bestimmt. In ihm unterscheidet Hegel ein Wissen um die Wahrheit des Gegenstandes, das sich durch einen Vorrang des Gegenstandes bestimmt - "der Gegenstand ist, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht"(27) - und ein Wissen um die Wahrheit

---

(26) ebd. S. 81 f.

(27) Vgl. oben S. 202

des Gegenstandes, das sich durch einen Vorrang des Ich bestimmt - "der Gegenstand ist, weil Ich von ihm weiß"[28] -. In einer ersten Überprüfung wird die Behauptung einer "einfachen Unmittelbarkeit" oder eines Vorrangs des Seins der Sache widerlegt. Die "Meinung" des Ich bleibt demnach nach einem ersten Scheitern der Behauptung einer unmittelbaren Wahrheit der sinnlichen Gewißheit "übrig". Die unterschiedene Bedeutung des Meinen kennzeichnet den Übergang zu dem zweiten Beispiel der Überprüfung der sinnlichen Gewißheit. Dabei verweist Hegel noch einmal auf die Widerlegung des ersten Versuchs, die Meinung der sinnlichen Gewißheit als deren Wahrheit zu behaupten.

> Dieser sinnlichen Gewißheit, indem sie an ihr selbst das Allgemeine als die Wahrheit ihres Gegenstandes erweist, bleibt also das reine Sein als ihr Wesen, aber nicht als Unmittelbares, sondern ein solches, dem die Negation und Vermittlung wesentlich ist, hiemit nicht als das, was wir unter dem Sein meinen, sondern das Sein mit der Bestimmung, daß es die Abstraktion oder das rein Allgemeine ist; und unsere Meinung, für welche das Wahre der sinnlichen Gewißheit nicht das Allgemeine ist, bleibt allein diesem leeren oder gleichgültigen Jetzt und Hier gegenüber noch übrig.[29]

Die folgende Überprüfung orientiert sich an einem Vorrang des Ich, der ebenso wie in dem vorherigen Beispiel, das von einem Vorrang des Gegenstandes gekennzeinet ist, zunächst die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit bestimmt. Der Vorrang beider steht in einem Bezug zu einander, der jedoch hier nicht erneut hervorgehoben werden soll. Hegel spricht hier davon, daß das Verhältnis des Ich und des Gegenstandes sich "umgekehrt" haben. In dieser Umkehrung wird die nun vorrangige Bedeutung des Ich belegt.

> Vergleichen wir das Verhältnis, in welchem das Wissen und der Gegenstand zuerst auftrat, mit dem Verhältnisse derselben, wie sie in diesem Resultate zu stehen kommen, so hat es sich umgekehrt. Der Gegenstand, der das Wesentliche sein sollte, ist

---

(28) Phänomenologie des Geistes (86) S. 83
(29) ebd. S. 82

nun das Unwesentliche der sinnlichen Gewißheit, denn das Allgemeine, zu dem er geworden ist, ist nicht mehr ein solches, wie er für sie wesentlich sein sollte, sondern sie ist jetzt in dem Entgegengesetzten, nämlich in dem Wissen, das vorher das Unwesentliche war, vorhanden. Ihre Wahrheit ist in dem Gegenstande als meinem Gegenstande, oder im Meinen; er ist, weil Ich von ihm weiß. Die sinnliche Gewißheit ist also zwar aus dem Gegenstande vertrieben, aber dadurch noch nicht aufgehoben, sondern nur in das Ich zurückgedrängt; es ist zu sehen, was uns die Erfahrung über diese ihre Realität zeigt.(30)

Auch hier, in dem Versuch, die unmittelbare Wahrheit des Ich zu behaupten, zeigt sich dieselbe "Dialektik" wie zuvor schon am Beispiel des Jetzt. Auch dieser Versuch mißlingt. Hegel spricht davon, daß die unmittelbare Wahrheit des einen Ich in der unmittelbaren Wahrheit des anderen Ich "verschwinde".

Die Kraft ihrer [der sinnlichen Gewißheit] Wahrheit liegt also nun im Ich, in der Unmittelbarkeit meines Sehens, Hörens usf.; das Verschwinden des einzelnen Jetzt und Hier, das wir meinen, wird dadurch abgehalten, daß Ich sie festhalte. Das Jetzt ist Tag, weil ich ihn sehe; das Hier ein Baum, eben darum. Die sinnliche Gewißheit erfährt aber in diesem Verhältnisse dieselbe Dialektik an ihr als in dem vorigen. Ich, dieser, sehe den Baum, und behaupte den Baum als das Hier; ein anderer Ich sieht aber das Haus und behauptet, das Hier sei nicht ein Baum, sondern vielmehr ein Haus. Beide Wahrheiten haben dieselbe Beglaubigung, nämlich die Unmittelbarkeit des Sehens und die Sicherheit und Versicherung beider über ihr Wissen; die eine verschwindet aber in der anderen.(31)

Ebenso wie zuerst im Beispiel des Jetzt erhält sich auch hier das Ich als ein Negatives überhaupt. Das Ich erhält sich als ein Allgemeines. Auch hier erweitert sich der Wirklichkeitsbezug des einzelnen Dieses, des Ich, zu dem Wirklichkeitsbezug eines Allgemeinen.

---

(30) ebd. S. 82 f.

(31) ebd. S. 83

> Was darin nicht verschwindet, ist Ich, als allgemeines, dessen Sehen weder ein Sehen des Baums noch dieses Hauses, sondern ein einfaches Sehen ist, das durch die Negation dieses Hauses usf. vermittelt, darin ebenso einfach und gleichgültig gegen das, was noch beiher spielt, gegen das Haus, den Baum ist. Ich ist nur allgemeines, wie Jetzt, Hier oder Dieses überhaupt; ich meine wohl einen einzelnen Ich, aber so wenig ich das, was ich bei Jetzt , Hier meine, sagen kann, so wenig bei Ich.(32)

Mit dieser Feststellung Hegels soll der Nachvollzug eines ersten Schrittes, der von dem Versuch gekennzeichnet ist, die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit zu überprüfen, zu einem vorläufigen Abschluß gebracht werden. Entscheidend ist, daß sich als Wahrheit der sinnlichen Gewißheit in beiden Beispielen ein "Negatives überhaupt" ergibt. Dies entscheidet über die Aussage des vorliegenden Exkurses. Hegels Rede von einem "Negativen überhaupt" hat ihre Wahrheit zunächst im Bezug auf die beiden bisher gegebenen Beispiele. Beide Diese sind nur als allgemeine, das heißt, ihre Seinsweise negiert die von ihnen unmittelbar behauptete Wahrheit. Hegel gebraucht die Rede von einem "Negativen überhaupt" unmittelbar im Anschluß an die zuerst versuchte Überprüfung der sinnlichen Gewißheit. Hier soll lediglich noch einmal hervorgehoben werden, daß Hegel unmittelbar im Anschluß an deren zweite Überprüfung davon spricht, daß das Ich "durch Negation dieses Hauses usf. vermittelt" sei. Ebenso spricht Hegel in der Folge des ersten Beispiels von dem Jetzt als einem "Einfachen, das durch Negation ist".

Beide Versuche sollen hier noch einmal - vor einer Zuwendung zu einem zweiten Schritt der Überprüfung der Wahrheit der sinnlichen Gewißheit - überdacht werden in der Weise der "Reflexion", die Hegel den beiden ersten Versuchen vorausgeschickt hat. Die "Reflexion" hat hier nicht die Bedeutung einer "reinen Selbsterkenntnis"(33) des Denkens oder des Verstandes. Hegel verweist hier auf eine Reflexion, in der der Wirklichkeitsbezug des Denkens immer schon mitgesetzt ist. Danach ergibt sich als Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nicht deren unmittelbare Behauptung, sondern eine

---

(32) ebd.

(33) ebd. S. 24

Seinsweise oder Erscheinung des Ich und des Gegenstandes, in der eines das Wesen des anderen ist. Dabei hat sich als Wahrheit des einzelnen Dieses jeweils ein Allgemeines erwiesen. Daß beide Allgemeine in einem Bezug zu einander stehen, ist eine innere Notwendigkeit der sinnlichen Gewißheit. Der Unterschied der Beispiele ist ein Unterschied innerhalb der sinnlichen Gewißheit selbst. Der Wirklichkeitsbezug des Ganzen der sinnlichen Gewißheit ist überhaupt nur als Bezug der beiden Allgemeinen. Das besagt jedoch, daß - wenn überhaupt die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit erscheinen kann - das Ganze der sinnlichen Gewißheit deren Wesen ist.

Hier sei daran erinnert, daß Hegel den zweiten Schritt seiner Überprüfung mit den Worten beginnt: "Wir kommen hiedurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewißheit selbst als ihr Wesen zu setzen [...]". Entscheidend ist, daß erst der Bezug beider Versuche eine Notwendigkeit ergibt, die sinnliche Gewißheit als ein Ganzes vorauszusetzen, wenn man deren Wahrheit erfahren möchte. Wenn überhaupt die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit erscheinen soll, dann ist die - versuchsweise oder vorläufige - Voraussetzung ihres Ganzen notwendig. Diese Notwendigkeit entsteht zugleich mit den beiden vorhergehenden Beispielen. Erst in dem Scheitern eines Vorrangs des Wissens und und in einem ebensolchen Scheitern der Behauptung eines Vorrangs des Gegenstandes erweitern sich beide Seinsweisen der sinnlichen Gewißheit zu einem jeweils Allgemeinen, das zu seinem Wesen das Allgemeine des anderen hat. Die Rede von einem Ganzen hat demnach innerhalb der sinnlichen Gewißheit die Bedeutung, auf einen Bezug der Erkenntnis zum konkreten Inhalt der sinnlichen Gewißheit zu verweisen, in dem sowohl diese Erkenntnis als auch der Gegenstand sich als ein "Negatives überhaupt" erweist. Das Ganze der sinnlichen Gewißheit ist wahres Ganzes nur innerhalb eines Wirklichkeitsbezuges, in dem die Wahrheit eines unmittelbaren Wissens in Frage gestellt ist.

Festzustellen bleibt, daß die Reflexion, die Hegel den beiden ersten Versuchen in kurgefaßter Form voranstellt, erst durch diese Versuche begründet wird. Die Reflexion hat demnach ihre Legitimation erst in ihrer Entwicklung. Gleichwohl ist die so erfolgende und notwendige Voraussetzung eines Ganzen der sinnlichen Gewißheit nicht als fertige Wahrheit der sinnlichen Gewißheit aufzufassen.

Im Gegenteil. Die Setzung dieses Ganzen hat eine lediglich vorläufige Bedeutung und ihre Wahrheit bedarf der erneuten Überprüfung. Es ist diese Überprüfung, die den zweiten Schritt des vorliegende Abschnitts der "Phänomenologie" bestimmt, und deren Bewegung oder Geschichte Hegel dort mit dem Namen des "Aufzeigens" belegt hat.

Hier sollen zwei Anmerkungen eingefügt werden, die in einer ersten Annäherung die "Geschichte"(34) der sinnlichen Gewißheit auf die Entwicklung der "Phänomenologie des Geistes" beziehen.

Die Reflexion, durch die versuchsweise das Ganze der sinnlichen Gewißheit als deren Wesen gesetzt wird, bleibt in die Notwendigkeit der beiden ersten Versuche gestellt. Die Voraussetzung eines Ganzen enthält schon hier die Anzeige einer Möglichkeit zur Vermittlung, die, soweit sie die Entwicklung der "Phänomenologie des Geistes" bestimmt, jede Form der Unmittelbarkeit seiner Gestalten überschreitet.(35)

Zur Verdeutlichung dieser Anzeige sei auf die "Vorrede" zur "Phänomenologie" verwiesen. In der "Vorrede" hat Hegel mehrfach das Verhältnis des Wissens zum Gegenstand thematisiert.(36) Daß Verhältnis stellt sich dort als "Gegensatz"(37) dar. Die Geschichte dieses Gegensatzes bezieht Hegel dort ausdrücklich ein in das "Werden der Wissenschaft überhaupt", das die "Phänomenologie des Geistes"(38) darstellt. Der Gegensatz ist demnach oder erscheint überhaupt nur in einer "Phänomenologie des Geistes". Dieser Gegensatz offenbart sich dort als Gegensatz des "Wissens im allgemeinen", des "reinen Selbsterkennens im absoluten Anderssein" - dessen Allgemeinheit auch dort zunächst die "Weise der einfachen Unmittel-

---

(34) ebd. S. 86

(35) Vgl. z. B. die "unmittelbare" Gewißheit der Vernunft (ebd. S. 176 f.) und ebenso die "unmittelbare" Wahrheit des Geistes (ebd. S. 315)

(36) Vgl. ebd. z. B. S. 11 ff., 16 f., 19, 32, 45 f., 51 f.

(37) ebd. S. 25

(38) ebd. S. 26

barkeit hat" - zu einem zunächst "unbedingten Sein".[39]

Sofern das "unbedingte Sein" die einfache Unmittelbarkeit des "natürlichen Bewußtseins"[40] ist, bestimmt sich die Aufgabe der Wissenschaft dahin, zu "zeigen, daß und wie es ihr angehört".[41] Auch dort bestimmt sich die "Vollendung"[42] des natürlichen Bewußtseins durch eine Bewegung, die Hegel mit dem Prozess des "Aufzeigens" benennt. In ihm "gründet"[43] sich die Möglichkeit, die zunächst nur "verklärte Wesenheit"[44] in das Wesen des "natürlichen Bewußtseins" zu stellen.

> Die Wissenschaft verlangt von ihrer Seite an das Selbstbewußtsein, daß es in diesen Äther sich erhoben habe, um mit ihr und in ihr leben zu können und zu leben. Umgekehrt hat das Individuum das Recht zu fordern, daß die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkt reiche, ihm in ihm selbst denselben aufzeige.[45]

Auch in der "Vorrede" läßt sich demnach von der Möglichkeit zu einer "Phänomenologie" erst dann sprechen, wenn als das Wesen des Denkens - als einer Weise der "Unmittelbarkeit des Geistes"[46] - das "unbedingte Sein", und wenn als das Wesen der "unbedingten Seins" das Denken gesetzt ist. Hier ist das Ganze das Wesen des Prozesses, der den Gang der "Phänomenologie des Geistes" [47] bestimmt. Das "Aufzeigen" in dem ersten Abschnitt der "Phänomenologie" - das das Ganze zum Wesen der sinnlichen Gewißheit hat - ist demnach nur eine der Gestalten eines Aufzeigens, das den Gang der "Phänomenologie" insgesamt bestimmt. Die Seinsweise des Ganzen ist nicht abzulösen von der Gegensätzlichkeit der Erscheinungen, durch die eine "Phänomenologie des Geistes" zu schreiten hat.

---

(39) ebd. S. 24 f.
(40) ebd.
(41) ebd. S. 26
(42) ebd. S. 24
(43) ebd. S. 25
(44) ebd.
(45) ebd.
(46) ebd.
(47) ebd. S. 26

Als zweite Anmerkung soll hier eingefügt werden, daß die Notwendigkeit zur Negation, die sich schon in dem ersten Abschnitt der "Phänomenologie" als innere Notwendigkeit ihres Wirklichkeitsbezuges erweist, das Überschreiten jeder Gestalt der unmittelbaren Gewißheit begründet. Die Möglichkeit zur Entwicklung ihrer Gestalten wird in der "Phänomenologie" begründet durch eine ihrem Subjekt immanente Möglichkeit zur Negation.

Auch dies soll durch einen Rückgriff auf die "Vorrede" belegt werden. Die Möglichkeit zu einer Geschichte der Erfahrung ist dort grundsätzlich angezeigt in Hegels Rede davon, "das Wahre nicht als Substanz, sondern ebensosehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken"(48). Dies gilt auch für die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit. Die ihr eigene Möglichkeit, die Gestalten ihrer unmittelbaren Gewißheit - das Ich und den Gegenstand - zu überschreiten zu einer Wahrheit der sinnlichen Gewißheit, ist begründet durch eine innere Notwendigkeit dieser Gestalten, die das Subjekt der "Phänomenologie" insgesamt auszeichnet. Hegel stellt ausdrücklich die Bewegung des "sinnlichen Seins", also die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit, in die Seinsweise des Subjekts der "Phänomenologie".

In der "Vorrede" geschieht dies durch einen Hinweis auf die Seinsweise der "Substanz". Unter den mehreren Möglichkeiten, diesen Hinweis Hegels zu belegen(49), sei hier diejenige herausgegriffen, die ihren Ausgang von der unmittelbaren Gestalt des Bewußtseins nimmt. "Bewußtsein" ist auch der Titel des Kapitels, in das Hegel den Abschnitt über "Die sinnliche Gewißheit, das Dieses und das Meinen" gestellt hat.

> Das unmittelbare Dasein des Geistes, das Bewußtsein, hat die zwei Momente, des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenständlichkeit. Indem in diesem Elemente sich der Geist entwickelt und seine Momente auslegt, so kommt ihnen dieser Gegensatz zu, und sie treten alle als Gestalten des Bewußtseins auf. Die Wissenschaft dieses Wegs ist Wissenschaft der Erfahrung,

---

(48) ebd. S. 19

(49) Vgl. ebd. S. 21 f. und 29 f.

die das Bewußtsein macht; die Substanz wird betrachtet, wie sie und ihre Bewegung sein Gegenstand ist. Das Bewußtsein weiß und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist; denn was in dieser ist, ist nur die geistige Substanz, und zwar als Gegenstand ihres Selbsts. Der Geist wird aber Gegenstand, denn er ist diese Bewegung, sich ein anderes, d. h. Gegenstand seines Selbsts zu werden, und dieses Anderssein aufzuheben. Und die Erfahrung wird eben diese Bewegung genannt, worin das Unmittelbare, das Unerfahrene, d. h. das Abstrakte, es sei des sinnlichen Seins oder des nur gedachten Einfachen, sich entfremdet, und dann aus dieser Entfremdung zu sich zurückgeht und hiemit jetzt erst in seiner Wirklichkeit und Wahrheit dargestellt, wie auch Eigentum des Bewußtseins ist.

Die Ungleichheit, die im Bewußtsein zwischen dem Ich und der Substanz, die sein Gegenstand ist, stattfindet, ist ihr Unterschied, das Negative überhaupt. Es kann als der Mangel beider angesehen werden, ist aber ihre Seele oder das Bewegende derselben; weswegen einige Alte das Leere als das Bewegende begriffen, indem sie das Bewegende zwar als das Negative, aber dieses noch nicht als das Selbst erfaßten. - Wenn nun dies Negative zunächst als Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande erscheint, so ist es ebensosehr die Ungleichheit der Substanz zu sich selbst. Was außer ihr vorzugehen, eine Tätigkeit gegen sie zu sein scheint, ist ihr eigenes Tun und sie zeigt sich wesentlich Subjekt zu sein.(50)

Der Beleg greift in seinem ersten Satz zurück auf die Gegebenheit der unmittelbaren Gewißheit, wie sie sich zuerst in dem Abschnitt über "Die sinnliche Gewißheit, das Dieses und das Meinen" darstellt. Auch dort unterscheidet Hegel zwischen einem Wissen - dem Ich - und dem vom Wissen unterschiedenen Gegenstand - der Sache -. Beide sind hier ein unmittelbares Dasein des Geistes. Das besagt, daß auch hier ein Ganzes vorausgesetzt wird - eben der Geist -, das beide Momente als Momente desselben Bewußtseins ausweist. Entscheidend ist, daß beide Momente hier in derselben Vermittlung sich entwickeln oder ausgelegt werden, die auch die Vermittlung

(50) ebd. S. 32

des Ich und des Gegenstandes in dem Abschnitt über die "sinnliche Gewißheit" bestimmt. Auch hier kommt der Gegensatz, der sie unterscheidet, ihnen selbst zu. Mit anderen Worten: auch hier liegt das Wesen des Bewußtseins in einem Ganzen dieses Gegensatzes. Der Gegenstand des Bewußtseins ist wahrer Gegenstand, indem er als das Wesen des Ich oder des Wissens erscheint, und umgekehrt erscheint das Ich oder das Wissen nur als das Wesen des Gegenstandes. Die Hervorhebung dieses Ganzen des Bewußtseins als Geist verweist demnach hier vorweg auf eine Bewegung, die die "Phänomenologie des Geistes" insgesamt bestimmt.

Diese Bewegung greift Hegel in dem darauf folgenden Satz auf. Auch dort wird die Erfahrung, die das Bewußtsein macht, in den Weg der Wissenschaft gestellt. Die Bewegung des Bewußtseins weist demnach auf den Weg der Wissenschaft voraus. Die Seinsweise des Geistes ist dort die Bewegung der Substanz. Sie hat demnach hier zunächst einen Sinn, der sowohl das Ich als auch den Gegenstand umgreift. Die Substanz erscheint, wenn überhaupt eine "Phänomenologie des Geistes" mit der Wahrheit der sinnlichen Gewißheit beginnt, zuerst als Ich oder Wissen und als Gegenstand. Hier spricht Hegel innerhalb dieses Belegs zumersten Male von der Substanz. Sie ist Gegenstand des Geistes, d. h. sie ist zunächst nur in der Seinsweise der "zwei Momente" des Bewußtseins, "des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenständlichkeit".

In beiden folgenden Sätzen - dem vierten und fünften des vorliegenden Zitats - wird die Erfahrung oder Bewegung des Bewußtseins ausdrücklich in die Bewegung des Geistes gestellt. Auch dort geht Hegel aus von der Substanz des Bewußtseins. Sie ist, wann immer die Bewegung des Bewußtseins in die Bewegung des Geistes gestellt ist, "geistige Substanz". Sie ist Gegenstand des "Selbsts" des Bewußtseins. Es ist diese Selbstbezogenheit des Bewußtseins, in der sich hier dessen Ganzes ausspricht. Entscheidend ist, daß dies Ganze nicht nur als Gegenstand des Geistes ist, sondern der Geist wird darin sich zum Gegenstand. Seine Gestalten bleiben durch eine Bewegung ausgezeichnet, die sich zuerst als Bewegung des Bewußtseins begreift: "Das Bewußtsein weiß und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist; denn was in dieser ist, ist nur die geistige Substanz, und zwar als Gegenstand ihres Selbsts. Der Geist wird aber

Gegenstand, denn er ist diese Bewegung, sich ein anderes, d. h. Gegenstand seines Selbsts zu werden und dieses Anderssein aufzuheben."

Die herausragende Bedeutung dieses Belegs innerhalb des vorliegenden Exkurses findet sich jedoch darin, daß der Unterschied des Ichs zum Gegenstand als das "Negative überhaupt" angesehen wird. Hegel spricht hier von einem "Negativen Überhaupt" in einem Sinne, der ebenso auch den Unterschied des Ichs zum Gegenstand der sinnlichen Gewißheit bestimmt. In dem gegebenen Beleg spricht Hegel von der "Ungleichheit, die im Bewußtsein zwischen dem Ich und der Substanz, die sein Gegenstand ist, stattfindet". Hier deutet die Ungleichheit der Substanz in derselben Weise auf den Weg der "Phänomenologie" insgesamt, wie zuvor schon die zwei Momente des Bewußtseins, das Wissen und die "dem Wissen negative Gegenständlichkeit". Auch hier ist die Ungleichheit des Ich und des Gegenstandes in das Ganze des Bewußtseins gestellt: das "Negative überhaupt", das diesen Unterschied bestimmt, erscheint ebenso auch als die Ungleichheit der Substanz zu sich selbst. Auch die Substanz ist demnach von derselben Notwendigkeit ausgezeichnet, ihre unmittelbare Seinsweise zu überschreiten, die zuvor schon - in dem Abschnitt über die "sinnliche Gewißheit" - die unmittelbare Behauptung eines einzelnen Dieses widerlegte und zu der Wahrheit des Allgemeinen fortschritt. "Wenn nun dies Negative zunächst als Ungleichheit des Ichs zum Gegenstande erscheint, so ist es ebensosehr die Ungleichheit der Substanz zu sich selbst."

Wenn demnach überhaupt in dem vorhergehenden eine Bewegung ausgesprochen wird, deren innere Notwendigkeit den Gang der "Phänomenologie des Geistes" insgesamt bestimmt, dann bleibt die Seinsweise ihres Wirklichkeitsbezuges sowohl nach der Seite des Denkens als auch nach der Seite des Gegenstandes durch die Wahrheit eines "Negativen überhaupt" ausgezeichnet. Ein Wirklichkeitsbezug, der sich im Sinne der "Phänomenologie" als Weg begreift, ist grundsätzlich von der Möglichkeit ausgezeichnet, sich selbst in Frage zu stellen. In dieser Möglichkeit erscheint die Notwendigkeit der Substanz, die Unmittelbarkeit ihrer Gestalten zu überschreiten. Der Weg der Wissenschaft bleibt an diese Gestalten und an deren innere Notwendigkeit gebunden.

Hegel hat, im letzten Satz des gegebenen Belegs, die Seinsweise der Substanz - als die Weise, in der sie sich "zeigt" - bestimmt durch die "eigene" Tätigkeit der Substanz. Gerade durch ihre Bewegung, d. h. durch ihre innere Notwendigkeit, sich selbst in Frage zu stellen, zeigt sich die Substanz als Subjekt einer "Phänomenologie des Geistes". "Was außer ihr der Substanz vorzugehen, eine Tätigkeit gegen sie zu sein scheint, ist ihr eigenes Tun und sie zeigt sich wesentlich Subjekt zu sein." Hier deutet sich an, daß die "Phänomenologie des Geistes" den Wirklichkeitsbezug des Denkens in derselben Weise in Frage zu stellen vermag, wie das Subjekt dieser "Phänomenologie" durch die Notwendigkeit ausgezeichnet ist, jede seiner Gestalten zu überschreiten.

Es ist diese Notwendigkeit, die Unmittelbarkeit des Ganzen der sinnlichen Gewißheit zu überschreiten, die sich als die Wahrheit des schon genannten zweiten Schrittes erweist, in dem Hegel - innerhalb des ersten Abschnittes der "Phänomenologie" - die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit überprüft. Das besagt konkret, daß auch nach einem Verzicht auf einen vorgegebenen Maßstabder unmittelbare Zugang zu dem Wissen der "Phänomenologie" versperrt ist. Es zeigt sich vielmehr, daß die Frage nach dem Ganzen der sinnlichen Gewißheit notwendig gestellt bleiben muß, wenn überhaupt deren Wahrheit innerhalb der Entwicklung einer "Phänomenologie des Geistes" offenbar werden soll.

Im folgenden soll dieser zweite Schritt, die Überprüfung der Wahrheit des Ganzen der sinnlichen Gewißheit, nachvollzogen werden. Hegel entwickelt zunächst einen Übergang von den beiden ersten zu diesem letzten Versuch innerhalb des Abschnitts.

> Die sinnliche Gewißheit erfährt also, daß ihr Wesen weder in dem Gegenstande noch in dem Ich, und die Unmittelbarkeit weder eine Unmittelbarkeit des einen noch des andern ist, denn an beiden ist das, was Ich meine, vielmehr ein Unwesentliches, und der Gegenstand und Ich sind Allgemeine, in welchen dasjenige Jetzt und Hier und Ich, das Ich meine, nicht bestehen bleibt, oder ist. Wir kommen hiedurch dahin, das Ganze der sinnlichen Gewißheit als ihr Wesen zu setzen, nicht mehr nur ein Moment derselben, wie in den beiden Fällen geschehen ist, worin zuerst

der dem Ich entgegengesetzte Gegenstand, dann Ich ihre Realität sein sollte. Es ist also nur die ganze sinnliche Gewißheit selbst welche an ihr als Unmittelbarkeit festhält und hiedurch alle Entgegensetzung, die im vorherigen stattfand, aus sich ausschließt.(51)

Der Übergang von den einzelnen Diesen zum Ganzen der sinnlichen Gewißheit vollzieht sich hier in der Weise der Reflexion, die Hegel schon einer Überprüfung der Wahrheit des einzelnen Ich und des einzelnen Gegenstandes vorangestellt hat. Diese Reflexion bestimmt sich dadurch, daß in ihr weder die Unmittelbarkeit des Wissens noch die des Gegenstandes einen Vorrang erhält: die Seinweise des einen ist vielmehr das Wesen des anderen. Der Übergang von den einzelnen Diesen zu deren gegenseitigem Bezug greift demnach deren immanente Notwendigkeit auf: er hat die Setzung eines Ganzen der sinnlichen Gewißheit zur notwendigen Voraussetzung. Das besagt zunächst, daß die Setzung eines Ganzen der sinnlichen Gewißheit eine unabweisbare Voraussetzung ist, wenn überhaupt die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit in ihrer "ganzen Vollständigkeit"(52) erfahren werden soll.

Das Ganze ist, als das Wesen der sinnlichen Gewißheit, hier zunächst in der Weise der Unmittelbarkeit gesetzt. Die sinnliche Gewißheit selbst nimmt keine "Notiz"(53) davon, daß das Ich und das Wissen in ihr vermittelt sind in der Weise der oben angeführten Reflexion. In Anlehnung an die vorhergehenden Formulierungen Hegels läßt sich hier sagen: die sinnliche Gewißheit ist. Sie ist als ein Wirklichkeitsbezug, dessen Gewißheit sich nicht durch einen von außen mitgebrachten Maßstab bestimmt. Sie steht in derselben Unmittelbarkeit wie das "Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist"(54). Die "Phänomenologie" beginnt mit dem Verzicht auf eine schon begriffene Wahrheit. Die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit erscheint nur dann, wenn "wir" zu ihr hinzutreten, das heißt, sie erscheint in dem Versuch, uns in die Unmittelbarkeit dieser Gewißheit selbst zu stellen. Diesen Versuch bezeichnet Hegel als das "Aufzeigen" ihrer Wahrheit.

---

(51) ebd. S. 84
(52) ebd. S. 79
(53) ebd. S. 84
(54) ebd. S. 79

> Da hiemit diese Gewißheit nicht mehr herzutreten will, wenn wir sie auf ein Jetzt, das Nacht ist, oder auf einen Ich, dem es Nacht ist, aufmerksam machen, so treten wir zu ihr hinzu, und lassen uns das Jetzt zeigen, das behauptet wird. Zeigen müssen wir es uns lassen; denn die Wahrheit dieser unmittelbaren Beziehung ist die Wahrheit dieses Ich, der sich auf ein Jetzt oder ein Hier einschränkt. Würden wir nachher diese Wahrheit vornehmen oder entfernt davon stehen, so hätte sie gar keine Bedeutung; denn wir höben die Unmittelbarkeit auf, die ihr wesentlich ist. Wir müssen daher in denselben Punkt der Zeit oder des Raums eintreten, sie uns zeigen, d. h. uns zu demselben diesen Ich, welches das gewiß Wissende ist, machen lassen. Sehen wir also, wie das Unmittelbare beschaffen ist, das uns aufgezeigt wird.(55)

Auch dieser Versuch, in die Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit "einzutreten", scheitert. Die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit läßt sich nicht als unmittelbare behaupten. Im Anschluß an das zuletzt gegebene Zitat fährt Hegel fort:

> Es wird das Jetzt gezeigt, dieses Jetzt. Jetzt; es hat schon aufgehört zu sein, indem es gezeigt wird; das Jetzt, das ist, ist ein anderes als das gezeigte, und wir sehen, daß das Jetzt eben dieses ist: indem es ist, schon nicht mehr zu sein. Das Jetzt, wie es uns gezeigt wird, ist es ein gewesenes, und dies ist seine Wahrheit; es hat nicht die Wahrheit des Seins. Es ist also doch dies wahr, daß es gewesen ist. Aber was gewesen ist, ist in der Tat kein Wesen; es ist nicht, und um das Sein war es zu tun.(56)

Entscheidend ist, daß die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit nur innerhalb eines Wirklichkeitsbezuges erscheint, der sich durch das Aufzeigen bildet. Dabei ist die Seinsweise des Aufzeigens die Seinsweise einer Bewegung. Sie bestimmt sowohl das Aufzeigen selbst als auch das Jetzt in der Weise eines "Negativen überhaupt". Den gegenseitigen Bezug beider, durch den allein "wir" in die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit gestellt sind, bestimmt Hegel durch den Verlauf eines "Aufhebens". Dessen innere Notwendigkeit ergibt sich

---

(55) ebd. S. 85 (56) ebd.

durch die Setzung des Ganzen der sinnlichen Gewißheit. Jedoch ist das Ganze dieser Bewegung nicht das unmittelbare Ganze der sinnlichen Gewißheit. Das "Aufzeigen" erfährt das Jetzt als sein Wesen, und ebenso erfährt das Jetzt als sein Wesen das Aufzeigen. Die Wahrheit der sinnlichen Gewißheit ergibt sich mit einer ihr inneren Notwendigkeit nur dadurch, daß sich die unmittelbare Gewißheit beider als negativ erweist; d. h. sowohl das Aufzeigen als auch das Jetzt sind beide selbst von der inneren Notwendigkeit bestimmt, ihre vorherige Seinsweise zu überschreiten. Das Ganze der sinnlichen Gewißheit ist überhaupt nur in dieser Bewegung.

Damit ist hier eine Bewegung angezeigt, die, insofern auch sie durch die Seinsweise des Subjekts der "Phänomenologie" ausgezeichnet ist, auf den "Weg" der "Phänomenologie" insgesamt verweist. In diesem Verweis konkretisiert sich die Frage des vorliegenden Exkurses: erst mit der Setzung eines Ganzen ergibt sich die Notwendigkeit der Substanz, ihre eigene Seinsweise zu überschreiten, und es ist dies Bewegung, die den Weg der Wissenschaft anzeigt.

Daß das "Aufzeigen" selbst die Bewegung ist, in der die Wahrheit des Ganzen der sinnlichen Gewißheit erscheint, hat Hegel ausdrücklich hervorgehoben:

> Wir sehen also in diesem Aufzeigen nur eine Bewegung und folgenden Verlauf derselben: 1. Ich zeige das Jetzt auf, es ist als das Wahre behauptet; ich zeige es aber als Gewesenes oder als ein Aufgehobenes, hebe die erste Wahrheit auf, und 2. Jetzt behaupte ich als die zweite Wahrheit, daß es gewesen, aufgehoben ist. 3. Aber das Gewesene ist nicht; ich hebe das Gewesen- oder Aufgehobenseins, die zweite Wahrheit auf, negiere damit die Negation des Jetzt, und kehre so zur ersten Behauptung zurück, daß Jetzt ist. Das Jetzt und das Aufzeigen des Jetzt ist also so beschaffen, daß weder das Jetzt, noch das Aufzeigen des Jetzt ein unmittelbares Einfaches ist, sondern eine Bewegung, welche verschiedene Momente an ihr hat; es wird Dieses gesetzt, es wird aber vielmehr ein anderes gesetzt, oder das Diese wird aufgehoben: und dieses Anderssein oder Aufheben des ersten wird selbst wieder aufgehoben und so zu dem ersten zurückgekehrt. Aber dieses in sich reflektierte erste ist nicht ganz genau

dasselbe, was es zuerst, nämlich ein Unmittelbares, war; sondern es ist eben ein in sich Reflektiertes oder Einfaches, welches im Anderssein bleibt, was es ist: ein Jetzt, welches absolut viele Jetzt ist; und dies ist das wahrhafte Jetzt, das Jetzt als einfacher Tag, das viele Jetzt in sich hat, Stunden; ein solches Jetzt, eine Stunde, ist ebenso viele Minuten, und diese Jetzt gleichfalls viele Jetzt usf. - Das Aufzeigen ist also selbst die Bewegung, welche es ausspricht, was das Jetzt in Wahrheit ist, nämlich ein Resultat oder eine Vielheit von Jetzt zusammengefaßt; und das Aufzeigen ist das Erfahren, daß Jetzt Allgemeines ist.(57)

Das "Erfahren, daß Jetzt Allgemeines ist", deutet auf eine grundsätzliche Möglichkeit des Bewußtseins, seine eigene Seinsweise zu überschreiten. Sofern demnach die Entwicklung einer "Phänomenologie des Geistes" des Rückgriffs auf ein seine Momente unter sich befassendes Ganzes bedarf, kündigt sich in ihr eine Notwendigkeit an, zuletzt das Ganze des Bezuges von Denken und Wirklichkeit zu überschreiten, wenn überhaupt die Wahrheit dieses Bezuges erscheinen soll.

---

(57) ebd. S. 85 f.

Kapitel VI. Der Bezug der "Negativen Dialektik" zur Philosophie Heideggers

21) Grundzüge der Heideggerinterpretation Adornos.

Der Bezug der Philosophie Adornos zu der Heideggers ist bis heute von einer Thematisierung nahezu ausgesperrt worden. Das ist - zum Teil - sicherlich erklärbar mit der Weise, in der Adorno und Heidegger selber aufeinander reagierten. Heidegger hat die Schriften Adornos nicht zur Kenntnis genommen. Hier sei die betreffende Passage aus dem Interview mit Richard Wisser genannt:

> Wir kommen auf Adorno zu sprechen. Ich berichte von Erfahrungen, die mit Adorno-Schülern zu bestehen waren, die in Rundfunk- und Presseredaktionen sitzen, und davon, daß es derzeit nicht immer leicht ist, bestimmte Gedanken, die nicht nur "kritisches Bewußtsein reflektieren", zu äußern, ohne "zerrissen" zu werden. Heidegger:"Als Adorno nach Deutschland zurückkam, hat er - man hat es mir berichtet - geäußert: In fünf Jahren habe ich Heidegger klein. Da sehen Sie, was das für ein Mann ist." Ich: "Eine kleine Äußerung, aber ein großes Kraftgefühl. Er hat sich bestimmt in der Sache geirrt, aber manches spricht dafür, daß seine Auswirkung der Wirkung Ihres Denkens nicht förderlich ist." Um die tatsächliche oder nur kolportierte Kraftmeierei abzufangen, erzähle ich Heidegger von einer Begegnung mit dem Marburger Philosophen Julius Ebbinghaus, der mir 1953 bei einer Bemerkung über Karl Jaspers über den Mund gefahren ist: "Den sprenge ich mit einem Quentchen Logik in die Luft!" Aber Heidegger bleibt bei Adorno. Offenbar will er, was er mir als Antwort auf eine weitere meiner gestrichenen Fragen schuldig geblieben ist, jetzt andeuten: "Ich habe nichts von ihm gelesen. Der Hermann Mörchen hat einmal versucht, mich zu bereden, ich sollte doch Adorno lesen. Ich habe es nicht getan."(1)

Adornos Äußerungen über die Philosophie Heideggers sind zum Teil bösartig(2):

---

(1) Erinnerung an Martin Heidegger (140) S. 283 f.

Projizieren die Rück- und Kunstgriffe der Philosophie Seiendes auf Sein, so ist das Seiende glücklich gerechtfertigt; wird es als bloß Seiendes mit Verachtung gestraft, so darf es draußen unbehelligt sein Unwesen treiben. Nicht anders vermeiden zartbesaitete Diktatoren den Besuch in Konzentrationslagern, deren Funktionäre redlich nach ihren Richtlinien handeln.(3)

Zum Teil auch liegen die Äußerungen über die Philosophie Heideggers an der Grenze zum Amüsanten(4) oder sind tatsächlich amüsant in einer Weise, die Adorno selbst empfunden haben dürfte:

Heideggers Philosophie, bei aller Aversion gegen das von ihm so genannte Man, dessen Namen die Anthropologie der Zirkulationssphäre denunzieren soll, gleicht einem hochentwickelten Kreditsystem. Ein Begriff borgt vom anderen. Der Schwebezustand, der damit sich herstellt, ironisiert den Gestus einer Philosophie, die so bodenständig sich fühlt, daß ihr lieber als das Fremdwort Philosophie das deutsche Denken ist. Wie nach einem verblichenen Witz der Schuldner gegenüber dem Gläubiger im Vorteil sich befindet, weil dieser davon abhängt, ob jener zahlen will, so rinnt für Heidegger Segen aus allem, was er schuldig bleibt.(5)

Oder:

Sein lockt, beredt wie das Rauschen von Blättern im Wind schlech-

---

(2) Vgl. die Rezension des "Jargons der Eigentlichkeit" von Ludwig Marcuse: "Häufiger treten Wendungen auf, von denen man sagen könnte (um den Autor zu zitieren): sie seien vorweg gehässig. [...] Es geht hier um eine Polemik, die eine Stelle Bergengruens (und Rilke) zu hartherzigen Bourgeois macht, indem (mit Hilfe einer Montage) ihr Ausdruck der Dankbarkeit mit den Gasöfen der Konzentrationslager verkoppelt wird. Auf diese Weise ist auch Hegel fertig zu machen: wenn alles, was ist, vernünftig ist, dann - auch Auschwitz." L. Marcuse (132) S. 715

(3) Negative Dialektik (21) S. 105

(4) Vgl. Thomas Härting (83) S. 285

(5) Negative Dialektik (21) S. 81 f.

ter Gedichte.[6]

Gleichwohl haben diese Äußerungen Adornos - auch dort, wo sie über einen engeren Sachbezug hinausgehen und, zumindest zum Teil, das Engagement Adornos sichtbar machen - im Zusammenhang der Negativen Dialektik einen sachlichen Sinn. Die Äußerungen sind Beispiel für Adornos Verhältnis zu einer "prima philosophia" schlechthin. Die engagierten Feststellungen zur Philosophie Heideggers sind bisweilen wörtlich dieselben, wenn Adorno sich zu einer anderen "prima philosophia" äußert.[7] In der letzten der "Drei Studien zu Hegel" heißt es zum Beispiel:

> Bei allem Nachdruck auf Negativität, Entzweiung, Nichtidentität kennt Hegel deren Dimension eigentlich nur um der Identität willen, nur als Instrument. Die Nichtidentitäten werden schwer betont, aber gerade wegen ihrer extremen spekulativen Belastung nicht anerkannt. Wie in einem gigantischen Kreditsystem sei jedes Einzelne ans andere verschuldet - nichtidentisch -, das Ganze jedoch schuldenfrei, identisch. Darin begeht idealistische Dialektik ihren Trugschluß.[8]

Adornos Äußerungen zur Philosophie Heideggers sind, wo sie deren "Trugschluß" benennen sollen, bisweilen unspezifisch.[9] Zunächst

---

(6) ebd. S. 81

(7) Ilse Müller-Strömsdörfer hebt hervor, daß in einem grundsätzlichen Sinne Adornos Negative Dialektik durch ihre Auseinandersetzung mit einer "prima philosophia" gekennzeichnet ist: "Will der dialektische Ansatz sich nicht der Aufhebung in monologische Haltung bezichtigen, die im διαλέγεσθαι nur einen Scheindialog führt, muß er sich auf das Gespräch mit dem Nicht-Dialektischen einlassen. Denken im Sinne von Dialektik vollzieht sich für Adorno in Antithese zur πρώτη φιλοσοφία." I. Müller-Strömsdörfer (138) S. 42

(8) Skoteinos oder Wie zu lesen sei (13) S. 164

(9) Vgl. hierzu die insgesamt zustimmende Rezension - "Man fragt sich hinterher, warum diese Attacke bisher niemand ritt" - des "Jargons der Eigentlichkeit" von Horst Krüger: "Adornos Verhält-

läßt sich hier die Frage noch nicht klären, obschon sie sich unabweisbar stellt, ob nämlich in einer spezifischen Weise Adorno überhaupt von der Philosophie Heideggers Kenntnis nimmt, oder ob sie ihm lediglich - bei vorentschiedenem Gesichtspunkt - Beispiel ist für das, was er als "prima philosophia" schlechthin bezeichnet.

Im Bezug auf die Heideggerinterpretation Adornos stellt sich demnach hier die Frage nach deren Erstem, nach dem, was dort als Vorrang, als Pathos, als Positives hervorgehoben wird. Dabei kann kein Zweifel daran bestehen, daß Adorno die Philosophie Heideggers überhaupt in den Zusammenhang einer "prima philosophia" stellt. Die Frage der vorliegenden Interpretation ist also zunächst, ob Adorno zugleich mit der Kennzeichnung als "prima philosophia" dieselben Grundzüge hervorhebt wie zuvor schon in der Kant- und in der Hegelinterpretation. Die vorliegende Interpretation fragt also zunächst danach, ob die Heideggerinterpretation Adornos unter einem vorentschiedenem Wissen steht, das sich an dem Bezug zur "prima philosophia" orientiert.

Im Ersten Teil der Negativen Dialektik thematisiert Adorno das Verhältnis seiner Philosophie zur Ontologie. Der Erste Teil trägt den Titel "Verhältnis zur Ontologie". Schon die beiden ersten Sätze dieses Teiles der Negativen Dialektik geben einen Zugang zu Adornos Heideggerinterpretation im Ganzen:

> Die Ontologien in Deutschland, zumal die Heideggersche, wirken stets noch weiter, ohne daß die Spuren der politischen Vergangenheit schreckten. Stillschweigend wird Ontologie verstanden als Bereitschaft, eine heteronome, der Rechtfertigung vorm Bewußtsein enthobene Ordnung zu sanktionieren.(10)

---

nis zu Heidegger ist in diesem Buch nicht wirklich durchgedacht, aufgeklärt und abgegrenzet - da bleibt ein Stück Ressentiment am Werk. Heidegger ist der Feind schlechthin, gegen den Adornos kritischer Geist leidenschaftlich aufbegehrt, funkelnd vor Empörung, blind für das Stück tatsächlicher Existenzerhellung das immer von Heidegger bleiben wird." H. Krüger (122) S. 172 f.

(10) Negative Dialektik (21) S. 67

Entscheidend ist, daß die Philosophie Heideggers beispielhaft ist für Ontologien "in Deutschland" schlechthin. Entscheidend ist ebenso, daß das Bewußtsein dieser Ontologien - auch Philosophien unter dem Primat des Subjekts wie die Kants und die Hegels sind hier gemeint - gekennzeichnet ist von einem Wirklichkeitsverlust. Gerade daß die Wirklichkeit heteronom ist im Bezug auf das Subjekt dieser Philosophien, wird in ihnen nicht reflektiert. Der Wirklichkeitsverlust kennzeichnet "zumal" die Heideggersche Ontologie. Schon hier ist der Wirklichkeitsverlust, der letztlich Kennzeichen jeder "prima philosophia" in der Negativen Dialektik ist, präsent auch als Grundzug der Heideggerinterpretation Adornos.

Für die vorliegende Interpretation gilt zunächst die Aufgabe, die Zuordnung der Ontologie Heideggers zur "prima philosophia" herauszustellen, eine Zuordnung, die einen ersten Grundzug der Heideggerinterpretation Adornos ausmacht. Adorno stellt die Ontologie Heideggers nicht nur ausdrücklich in den Zusammenhang einer "prima philosophia", er bezieht darüberhinaus in diesen Zusammenhang die Philosophie Kants und die Hegels, die des deutschen Idealismus insgesamt mit ein. Schon hier wird, im Bezug auf einen ersten Grundzug der Heideggerinterpretation deren vorentschiedenes Wissen deutlich:

> Der Übergang von der Kritik der Wissenschaften zu dem ihnen Wesentlichen als dem Sein sieht selbst wiederum ab von dem, was irgend an den Wissenschaften wesentlich sein könnte, und bringt das Bedürfnis um das, was er zu gewähren scheint. Indem ontologisches Philosophieren ängstlicher von allem Sachhaltigen sich distanziert als Kant jemals, erlaubt es weniger unreglementierte Einsicht als der Idealismus in seiner Schellingschen und gar Hegelschen Gestalt. Verpönt wird zumal das gesellschaftliche Bewußtsein, wie es gerade den antiken Ontologien vom philosophischen untrennbar war, als Heterodoxie, als Befassung mit bloß Seiendem und μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Heideggers Hermeneutik hat die von Hegel in der Einleitung zur Phänomenologie inaugurierte Wendung gegen die Erkenntnistheorie sich zu eigen gemacht. Aber die Reservate der Transzendentalphilosophie gegen eine inhaltliche, die den Inhalt als bloß empirisch von der Schwelle fortweist, überleben trotz aller Proteste in

seinem Programm, das Sein vom Seienden abzuheben und das Sein selbst zu explizieren. Die Fundamentalontologie entzieht sich nicht zuletzt darum, weil von ihr ein der Methodologisierung der Philosophie entstammendes Ideal von "Reinheit" - das letzte Bindeglied war Husserl -, als Kontrast des Seins zum Seienden, aufrecht erhalten, dennoch aber gleichwie über Sachhaltiges philosophiert wird. Mit jener Reinheit war dieser Habitus nur in einem Bereich zu versöhnen, wo alle bestimmten Unterscheidungen, ja aller Inhalt verschwimmt. Heidegger läßt, geschreckt von Schelers Schwächen, die prima philosophia nicht durch die Kontingenz des Materialen, die Vergänglichkeit der jeweiligen Ewigkeiten kraß kompromittieren. Aber er verzichtet auch nicht auf die ursprünglich vom Wort Existenz verheißene Konkretion. Die Unterscheidung von Begriff und Materialem sei der Sündenfall, während sie im Pathos des Seins sich perpetuiert.(11)

Adorno bezeichnet hier die Philosophie Heideggers unmittelbar als "prima philosophia". Deren Kennzeichen ist, sich nicht durch die "Kontingenz des Materialen" kompromittieren zu lassen. Damit ist, obschon die Philosophie Heideggers sich selbst als Ontologie bezeichnet, gerade deren Wirklichkeitsverlust das herausragende Kennzeichen der Heideggerinterpretation Adornos. Entscheidend ist hier jedoch zunächst, daß Adorno zusammen mit der Rede von einer "prima philosophia" die Fundamentalontologie in einen Zusammenhang stellt, den er zuvor schon vor allem im Bezug auf die Philosophie Kants und die Hegels entwickelt. Die Fundamentalontologie ordnet Adorno ein in seinen Bezug zum Ganzen der Geschichte der Philosophie. Die Vorentschiedenheit Adornos wird auch innerhalb dieses Zitats sichtbar darin, daß in der Fundamentalontologie der Wirklichkeitsverlust der Transzendentalphilosophie überlebe: "Aber die Reservate der Transzendentalphilosophie gegen eine inhaltliche, die den Inhalt als bloß empirisch von der Schwelle fortweist, überlebt trotz aller Proteste in seinem Programm, das Sein vom Seienden abzuheben und das Sein selbst zu expli⁄zieren". Die Hervorhebung ihres Bezuges zu der Philosophie Kants und der Hegels macht einen ersten Grundzug der Heideggerinterpretation sichtbar: die Fundamentalontologie wird, wie zuvor schon die Philosophie des Idealismus, in eine "prima philosophia" eingeordnet.

Hier soll zunächst dahingestellt bleiben,daß auch der Gedanke dieses Zitates durch das Subjekt der Negativen Dialektik ausgezeichnet ist. Auch hier ist es die Kategorie der Totalität, durch die sich der Gedanke des Wirklichkeitsverlustes in der Heideggerinterpretation auszeichnet. Die Philosophie Heideggers verliert in einem radikalen Sinne den Bezug zum Ganzen des Seienden. Innerhalb des Zitats spricht Adorno die Radikalität dieses Wirklichkeitsverlustes aus in der "Heterodoxie" des ontologischen Philosophierens, das die Befassung mit "bloß" Seiendem als μετάβασις εἰς ἄλλο γένος verpönt. Die Kategorie des Ganzen ist hier auch präsent in Adornos Rede von dem "Pathos des Seins", in dem am deutlichsten sich dessen Wirklichkeitsverlust ausspricht: "Die Unterscheidung von Begriff und Materialem sei der Sündenfall, während sie im Pathos des Seins sich perpetuiert".

Der Hinweis auf Adornos Rede von einem "Pathos des Seins" soll in einem späteren Zusammenhang der Heideggerinterpretation erneut aufgegriffen werden. Er hat hier zunächst den Sinn, einen weiteren Grundzug der Heideggerinterpretation anzuzeigen: ebenso wie zuvor schon in der Kant- und der Hegelinterpretation geht Adorno auch hier aus von einem Positiven in der Philosophie Heideggers. Auch auf diesen Grundzug verweist Adorno schon zu Beginn des Ersten Teiles der Negativen Dialektik.

> Das ontologische Bedürfnis garantiert so wenig, was es will, wie die Qual der Hungernden die Speise. Kein Zweifel an solcher Garantie aber plagt eine philosophische Bewegung, der es nicht an der Wiege gesungen ward. Darum nicht zuletzt geriet sie ins unwahr Affirmative. "Die Verdüsterung der Welt erreicht nie das Licht des Seyns." Jenen Kategorien, denen die Fundamentalontologie ihren Widerhall verdankt und die sie darum entweder verleugnet oder so sublimiert, daß sie zu keiner unliebsamen Konfrontation mehr taugen, ist abzulesen, wie sehr sie dessen komplementäre Ideologie sind. Der Kultus des Seins aber, oder wenigstens die Attraktion, die das Wort als ein Superiores ausübt, lebt davon, daß auch real, wie einst in der Erkenntnistheorie, Funktionsbegriffe die Substanzbegriffe immer weiter ver-

(11) ebd. S. 80 f.

drängt haben. Die Gesellschaft ist zu dem totalen Funktionszusammenhang geworden, als welchen sie einst der Liberalismus dachte; was ist, ist relativ auf Anderes, irrelevant an sich selbst. Das Erschrecken davor, das dämmernde Bewußtsein, das Subjekt büße seine Substantialität ein, präpariert es, der Beteuerung zu lauschen, Sein, unartikuliert jener Substantialität gleichgesetzt, überdaure doch unverlierbar den Funktionszusammenhang. Was ontologisches Philosophieren beschwörend gleichsam zu erwecken trachtet, wird jedoch unterhöhlt von realen Prozessen, Produktion und Reproduktion gesellschaftlichen Lebens.(12)

Adornos Rede von einem "Pathos des Seins" in dem oben angeführten Zitat entspricht hier ein "Kultus des Seins". Beide Begriffe sind miteinander verknüpft darin, daß sie pointiert den Wirklichkeitsverlust der Fundamentalontologie benennen sollen. Unter dem Titel eines Kultus des Seins stellt Adorno die Fundamentalontologie in den Zusammenhang von Philosophien, die unter dem "Primat des Subjekts" den Bezug ihrer Begriffe zur Sub/stanz verdrängt haben. Im Zusammenhang dieses Zitats meint Adorno mit seiner Rede von einer Substanz vor allem eine gesellschaftliche Wirklichkeit, "gesellschaftliches Leben".(13) Fundamentalontologie "lebt" von der Ver-

---

(12) ebd. S. 71

(13) Werner Beierwaltes gibt in seiner Untersuchung mit dem Titel "Adornos Nicht-Identisches" eine Darstellung des Bezuges der Negativen Dialektik zur "prima philosophia". Beierwaltes geht aus von Adornos Begriff der Identität. Dort entspricht dem "fast hoffnungslosen Zustand gegenwärtiger Gesellschaft" eine "prima philosophia", die Nichtidentisches unterdrückt. Darüberhinaus verweist Beierwaltes auf den weitgefaßten Sinn der "prima philosophia" in den Arbeiten Adornos: "Der fast hoffnungslose Zustand gegenwärtiger Gesellschaft hätte also seinen Grund geradezu ausschließlich in der Herrschaft der gedachten Identität, des gedachten Allgemeinen und des - wie sich zeigen wird - des gedachten Ersten. Damit hat Identität auch als versöhnend glättende und harmonisierende den Zug zur Totalität, zur "Totalen" oder zum "Totalitären".

Den Urschuldner des so vorgestellten Identischen oder Nicht-

drängung des Realen schlechthin: "Der Kultus des Seins aber, oder wenigstens die Attraktion, die das Wort als ein Superiores ausübt, lebt davon, daß auch real, wie einst in der Erkenntnistheorie, Funktionsbegriffe die Substanzbegriffe immer weiter verdrängt haben." Entscheidend ist, und dies soll hier als einweiterer Grundzug der Heideggerinterpretation hervorgehoben werden, daß unter der Bedingung des Wirklichkeitsverlustes der Fundamentalontologie diese selbst zuletzt sich ins "unwahr Affirmative" überführt. Soweit sie dem Wirklichen "fest" gegenübersteht - "Das ontologische Bedürfnis garantiert so wenig, was es will, wie die Qual der Verhungernden die Speise" - ist die Fundamentalontologie, das besagt dieser weitere Grundzug, positive Philosophie.

Mit seinem Hinweis auf das "unwahr Affirmative" kennzeichnet Adorno die Fundamentalontologie in derselben Weise als positiv wie zuvor schon die Philosophie Hegels. Adornos Bezug zur Philosophiegeschichte versteht sich selbst in einem umfassenden Sinn als Kritik der "prima philosophia", und es ist deren Wirklichkeitsverlust, der die Philosophie Kants, Hegels und auch die Fundamentalontologie zu

---

-Dialektischen im Denken sowohl als in der Gesellschaft hat Adorno in der 'prima philosophia' gefunden. Diesem Begriff subsumiert er rhapsodisch-autoritär sowohl die "Vorsokratiker" und mit ihnen Platon samt nachfolgender Metaphysik (Heideggers 'Ursprungsphilosophie' eingeschlossen) als auch die Transzendentalphilosophie Husserls. 'Prima philosophia' läßt sich leiten von einem Ersten als ihrem Prinzip; sie setzt dieses Erste auch als Absolutes. Gemäß dem Adornoschen Verständnis der metaphysischen Tradition ist also nicht nur das Sein des Parmenides oder die Idee Platons, sondern auch das durch transzendentale Reduktion sich konstituierende Subjekt Husserls als ein solches absolut-Erstes gemeint. Weil 'Erstes' als Prinzip (ἀρχή) verdeckt oder offen in Adornos Verständnis immer mit 'Herrschaft' identifizeirt ist, kann ihm auch der Charakter einer Identität zugesprochen werden, welche Nicht-Identisches, d. h. Individuelles, Einzelnes, dem Ganzen gegenüber Antinomisches, so wie es als es selbst ist oder sein könnte, unterdrückt." W. Beierwaltes (42) S. 8

einzelnen Beispielen für eine "prima philosophia" herabsetzt. Sie sind zuletzt positive Philosophien. Unter dem Titel eines "Positivum" stellt Adorno die Fundamentalontologie mit der Philosophie Hegels gleich.

> Dies X, das absolut Unausdrückbare, allen Prädikaten Entrückte, wird unterm Namen Sein zum ens realissimum. In der Zwangsläufigkeit der aporetischen Begriffsbildung vollstreckt sich gegen den Willen der Seinsphilosophie an ihr Hegels Urteil übers Sein: es ist ununterscheidbar eins mit dem Nichts, und Heidegger betrog sich keineswegs darüber. Nicht jener Nihilismus aber ist der Existentialontologie vorzuhalten, auf den dann zu ihrem Entsetzen die linken Existentialisten sie interpretierten, sonderndaß sie die schlechthinnige Nihilität ihres obersten Wortes als Positivum vorträgt.(14)

Als weiterer, dritter Grundzug der Heideggerinterpretation soll deren - mit den beiden bisherigen Grundzügen immer schon verknüpfter - Wirklichkeitsverlust hervorgehoben werden.(15) Dazu sei lediglich ein einziger weiterer Beleg angeführt, der eine in der

---

(14) Negative Dialektik (21) S. 85

(15) Karl Heinz Haag spricht von dem Wirklichkeitsverlust der Fundamentalontologie in einer Weise, die unmittelbar in den Text der Negativen Dialektik übernommen werden könnte: "Indem Heidegger das 'Sein' subjektlos als reine Vermittlung konzipiert, entsteht jedoch ein neuer, uneingestandener Nominalismus, basierend auf der Annahme von der alleinigen Realität empirischer Dinge. Eine Frage, was das Sein in sich selber sei, hat in dieser Philosophie keinen Sinn: es 'ist' nur im Gründen - und zwar jeweils im Gründen einer Sache. Es ist in der Sache nur als Sache. Der irreale Ansatz von Sein zwingt Heidegger, ihm ein Bestehen nur zuzugestehen, sofern es gerade nicht mehr es selber, sondern das Seiende ist." K. H. Haag (75) S. 6. Auch Haag versucht ebenso wie Adorno, einen Wirklichkeitsverlust des Denkens zum Kennzeichen nicht nur der Fundamentalontologie, sondern ebenso zum Kennzeichen der gesamten bisherigen Geschichte der Metaphysik herauszuarbeiten: "Identität ist

Negativen Dialektik beständig präsente ethische Komponente des von ihr beklagten Wirklichkeitsverlustes hervorhebt.

> Licht fällt auf die restaurativen Philosophien von heutzutage vom kitschigen Exotismus kunstgewerblicher Weltanschauungen her, wie dem erstaunlich konsumfähigen Zen-Buddhismus. Gleich diesem simulieren jene eine Stellung des Gedankens, welche einzunehmen die in den Subjekten aufgespeicherte Geschichte unmöglich macht. Einschränkung des Geistes auf das seinem geschichtlichen Erfahrungsstand Offene und Erreichbare ist ein Element von Freiheit; das begriffslos Schweifende verkörpert deren Gegenteil. Doktrinen, die dem Subjekt unbekümmert in den Kosmos entlaufen, sind samt der Seinsphilosophie mit der verhärteten Verfassung der Welt, und den Erfolgschancen in ihr, leichter vereinbar als das kleinste Stück Selbstbesinnung des Subjekts auf sich und seine reale Gefangenschaft.(16)

Das Zitat bedarf im Zusammenhang der vorliegenden Interpretation kaum einer Erläuterung. Der von der Heidegggerinterpretation im Ganzen artikulierte Wirklichkeitsverlust der Fundamentalontologie ist offenbar. Die hier genannte "Seinsphilosophie", zu der Adorno hier vor allem die Fundamentalontologie rechnet, ordnet Adorno den "restaurativen Philosophien von heutzutage" zu. Sie sind "Doktrinen", die "gleich" dem erstaunlich konsumfähigen Zen-Buddhismus sich die heute mögliche Erfahrung ihrer eigenen geschichtlichen Bedingungen

---

das Prinzip, welches Subjektivität und Objektivität konstituierte und sie aufeinander bezieht. Aber sie ist das nur, indem sie aus der seienden Natur das Allgemeine macht, das zur Seele der Menschen wie der Dinge wird. Als das begrifflich Faßbare deklariert die große europäische Philosophie es als das wahrhaft Seiende, während das Nichtidentische, die Einzigkeit der Dinge, die begrifflicher Fixierung sich entzog, zum Nichtigen herabsinkt. Der Gewinn an Identität in der Urgeschichte von Denken und Sein wird bezahlt mit der inhaltlichen Bedeutungslosigkeit des Nichtidentischen. Ihm kommt seit der Antike kein Inhalt an sich mehr zu, sondern es kann ihn nur noch durch Subsumtion unters Allgemeine zugeteilt erhalten." K. H. Haag (76) S. 5 f.

(16) Negative Dialektik (21) S. 74

versagen. Entscheidend ist, daß sich hier ein weiterer, vierter Grundzug der Heideggerinterpretation ankündigt. Dieser ist der Versuch der "negativen Dialektik", die Fundamentalontologie in den Zusammenhang geschichtlicher Bedingungen zu stellen und - im Bezug auf die Fundamentalontologie ein heute mögliches Bewußtsein von der "verhärteten Verfassung der Welt" zu artikulieren. Die "negative Dialektik" rechnet sich zu dem - im Zitat genannten - "Moment von Freiheit", in dem gerade die Beschränkung auf den geschichtlich möglichen "Erfahrungsstand" ein verhärtetes Bewußtsein in Bewegung bringen soll. Dieser weitere Grundzug der Heideggerinterpretation benennt - wie zuvor schon in der Kant- und der Hegelinterpretation - den Versuch Adornos, die Fundamentalontologie auf ihre geschichtlichen Bedingungen zu beziehen. Das "kleinste Stück Selbstbesinnung des Subjekts" vermag die Heteronomie der Welt und das geschichtsfremde Bewußtsein der Fundamentalontologie in einen Bezug zu setzen.

Adornos Versuch zu einer Vermittlung ist auch in den bisher gegebenen Belegen immer schon präsent, ohne noch als Grundzug der Heideggerinterpretation hervorgehoben zu sein.(17) Die Fundamentalontologie ist dort die "komplementäre Ideologie" zu einem totalen, gesellschaftlichen Funktionszusammenhang. Die konstitutive Subjektivität des "totalen Funktionszusammenhanges" hat die Substanzialität des einzelnen Subjekts ebenso verdrängt wie zuletzt auch das Bewußtsein von der Subjektivität des totalen Funktionszusammenhanges selbst. Dessen Heterodoxie benennt Adorno dort mit dem "Erschrecken" davor, daß das Subjekt seine Substanzialität einbüße. Innerhalb des Zitates wird dies Erschrecken zweideutig bestimmt, und gerade in dieser Zweideutigkeit zeigt sich Adornos Versuch zu einer Vermittlung mit der "verhärteten Verfassung der Welt". Zum einen "präpariert" das Erschrecken das Subjekt dazu, dem "unartikulierten" Sein einer Philosophie zu lauschen, deren Sein ebenso abstrakt ist wie das Sein des totalen Funktionszusammenhanges: "Das Erschrecken davor, das dämmernde Bewußtsein, das Subjekt büße seine Substantialität ein, präpariert es, der Beteuerung zu lauschen, Sein, unartikuliert jener Substantialität gleichgesetzt,

(17) Vgl. z. B. S. 226 der vorliegenden Sektion

überdaure doch unverlierbar den Funktionszusammenhang." Zum anderen ist das Erschrecken Ausdruck eines - "dämmernden" - Bewußtseins, daß jene Philosophie von realen Prozessen unterhöhlt wird.(18) "Was ontologisches Philosophieren beschwörend gleichsam zu erwekken trachtet, wird jedoch unterhöhlt von realen Prozessen, Produktion und Reproduktion gesellschaftlichen Lebens." Entscheidend ist, daß unter dem Namen einer "komplementären Ideologie" die Fundamentalontologie selbst es ist, die der Realität eines totalen Funktionszusammenhanges ebenso verfällt wie sie - "irrelevant an sich selbst" wie dieser - sich negiert. Dieser (vierte) Grundzug der Heideggerinterpretation ist gekennzeichnet von Adornos Versuch zu einer Vermittlung, zu einer bestimmten Negation, die eine innere Bündigkeit seines Gegenzuges zur Fundamentalontologie begründen soll.

---

(18) Es ist Adornos Versuch, den Gegenzug seiner Philosophie zur Fundamentalontologie mit dieser zu vermitteln, der weitgehend die Rezeption Heideggers im Anschluß an die Arbeiten Adornos bestimmt. Demnach zeichnet eine "negative Dialektik" die historische Bedingtheit nach, der die Fundamentalontologie allein sich verdanke, die der Fundamentalontologie selbst jedoch verborgen bleibe. So schreibt zum Beispiel Kurt Jürgen Huch: "Im § 35 von 'Sein und Zeit' - betitelt: 'Das Gerede' - hat Heidegger mit exakter, wenn auch unfreiwilliger Prophetie das Schicksal seiner Lehre beschrieben: 'Das Gesagtsein, das Diktum, der Ausspruch stehen jetzt ein für die Echtheit und Sachgemäßheit der Rede ... Das Geredete als solches zieht weitere Kreise und übernimmt autoritativen Charakter. Die Sache ist so, weil man es sagt ... Das durchschnittliche Verständnis des Lesers wird nie entscheiden können, was ursprünglich geschöpft und was nachgeredet ist.' Auch der Ontologie wohnt Dynamik inne: gegen den Willen des Autors ist die Sage des Seins heute zum Gerede geworden, damit aber dieser auf die Seite des 'Man' gezogen, welchem in 'Sein und Zeit' sein ganzer Degout galt. 'Die Sache ist so, weil Heidegger es sagt.' Gestützt auf dessen Autorität reden professorale und andere Auguren von innerem Seinsgrund, von exitenzieller Entscheidung, von Anruf, Begegnung, echtem Verstehen. 'Das Geredete ... übernimmt auto-

Hier sei angemerkt, daß dieser Gedanke der Heideggerinterpretation in derselben Weise ausgezeichnet ist wie das Subjekt der Negativen Dialektik. Ebenso wie das Subjekt der Negativen Dialektik durch die Möglichkeit ausgezeichnet ist, sich selbst zu negieren - "mit der Kraft des Subjekts den Trug konstitutiver Subjektivität zu durch brechen" - so ist es hier der Gedanke einer "Seinsphilosophie" selbst, der durch die Möglichkeit zu deren Negation ausgezeichnet ist. Der Verweis auf die auch in der Heideggerinterpretation Adornos präsente erste Auszeichnug des Subjekts der Negativen Dialektik soll im weiteren Verlauf der Sektion - ebenso wie der Verweis auf die den Gedanken der Heideggerinterpretation auszeichnende Kategorie des Ganzen - erneut aufgegriffen werden.

Zwei weitere Belege sollen zunächst Adornos Versuch zu einer Vermittlung des Gedankens der Negativen Dialektik mit der Fundamentalontologie verdeutlichen.

> Noch daraus jedoch, daß es nicht zu denken ist, zieht Heidegger den Gewinn zusätzlicher metaphysischer Würde des Seins. Weil es dem Denken sich verweigere, sei es das Absolute; weil es, gut hegelisch, weder auf Subjekt noch auf Objekt ohne Rest zur reduzieren ist, sei es jenseits von Subjekt und Objekt, während es doch unabhängig von ihnen überhaupt nicht wäre. Die Vernunft, die es nicht denken kann, wird am Ende selber diffamiert, als ob Denken irgend von Vernunft sich abspalten ließe. Unbestreitbar,

---

ritativen Charakter' und dispensiert dadurch den Redenden von der Reflexion auf das, was er sagt. Er braucht die genannten und ähnliche Edelsubstantive nur wie Spielmarken einzsetzen und kann der kalkulierten Wirkung: der Gewißheit, es gehe hier um Höheres, dabei Kerniges, Allermenschlichstes, sicher sein. Die Tauschgesellschaft, in Heideggers Ausführungen über das 'Man', das 'Verfallen' angeprangert und der Uneigentlichkeit zugeschlagen, hat sich der 'Eingentlichkeit' bemächtigt und damit deren historisch-soziale Vermitteltheit, welche die Fundamentalontologie unterschlug, indiziert.

Adornos Arbeit zeichnet jenen Vermittlungsprozess nach." K. J. Huch (105)

daß Sein nicht einfach der Inbegriff dessen sei, was ist, was der Fall ist. Antipositivistisch läßt solche Einsicht dem Überschuß des Begriffs über die Faktizität Gerechtigkeit widerfahren. Kein Begriff wäre zu denken, keiner nur möglich ohne das Mehr, welches Sprache zur Sprache macht. Was indessen im Wort Sein, gegenüber τὰ ὄντα, nachhallt: daß alles mehr sei, als es ist, meint Verflochtenheit, kein ihr Transzendentes. Dazu wird sie bei Heidegger, tritt zum einzelnen Seienden hinzu. Er folgt der Dialektik soweit, daß weder Subjekt noch Objekt ein Unmittelbares und Letztes seien, springt aber aus ihr heraus, indem er jenseits von ihnen nach einem Unmittelbaren, Ersten hascht. Archaistisch wird Denken, sobald es, was am zerstreuten Seienden mehr ist als es selbst, zur metaphysischen ἀρχή verklärt.(19)

Innerhalb des Zitats wird der hier thematisierte Grundzug mehrfach angesprochen. Adorno begründet den Versuch zu einer Vermittlung mit der Fundamentalontologie durch den Rückgriff auf eine dort schon vorhandene Dialektik. Das besagt: es ist die Dialektik des Wirklichkeitsbezuges der Fundamentalontologie selbst, die auch den Gedanken der "negativen Dialektik" auszeichnet. Innerhalb des Zitats bezeichnet Adorno diese Dialektik zunächst als "gut hegelisch". Heidegger weiß demnach, daß "weder Subjekt noch Objekt ein Unmittelbares" sind. Weder läßt das Subjekt auf Subjektives "ohne Rest", noch das Objekt auf Objektives "ohne Rest" sich reduzieren. Ohne Rest, das bedeutet jedoch hier nicht den Hinweis auf ein sowohl dem Subjekt als dem Objekt Transzendentes, sondern vielmehr deren Vermittlung. Daß das Sein "weder auf Subjekt noch auf Objekt ohne Rest zu reduzieren" sei, deutet ebenso auf einen "subjektiven Anteil" des Objekts als auch auf einen objektiven Anteil des Subjekts. Das Subjekt ist zuletzt in derselben Weise zugleich auch objektiv, wie das Objekt zugleich auch subjektiv ist. Der dialektischen Seinsweise von Subjekt und Objekt entspricht in der Fundamentalontologie eine "Dialektik" des Seins selbst: "Unbestreitbar, daß Sein nicht einfach der Inbegriff dessen sei, was ist, was der Fall ist". Gerade in einem "Mehr" als das, "was der Fall ist", spricht sich eine "Verflochtenheit" des Seins aus.

---

(19) Negative Dialektik (21) S. 110

Innerhalb des Zitats erläutert Adorno diese Dialektik durch einen Hinweis auf die Sprache. Über die Sprache der Philosophie hinaus ist Sprache an sich schon dialektisch: "Kein Begriff wäre zu denken, keiner nur möglich ohne das Mehr, welches Sprache zur Sprache macht". Jeder Begriff ist demnach das Resultat eines Abstraktionsprozesses, der sowohl den Begriff als auch das Seiende, das er meint, auszeichnet. Wenn überhaupt ein Wirklichkeitsbezug des Denkens vorausgesetzt wird, dann bestimmt dieser Bezug die Seinsweise des Seienden selbst: es ist kein Unmittelbares. Daß es keinen Sprung aus dieser Dialektik hinaus gebe, ist eine der unabdingbaren Aussagen der Negativen Dialektik im Ganzen. Soweit auch Heidegger dieser Dialektik "folgt", folgt auch die Negative Dialektik der Fundamentalontologie. Entscheidend ist, daß Adornos Versuch zu einer Vermittlung mit der Fundamentalontologie zugleich auch den Gegenzug zu ihr begründen soll. Adorno sieht auch dort eine Dialektik des Seins, wo - seiner Heideggerinterpretation zufolge - die Fundamentalontologie aus der Dialektik ihres Wirklichkeitsbezuges "springt": "Er [Heidegger] folgt der Dialektik soweit, daß weder Subjekt noch Objekt ein Unmittelbares und Letztes seien, springt aber aus ihr heraus, indem er jenseits von ihnen nach einem Unmittelbaren, Ersten hascht".

Innerhalb des Zitats wird mehrfach hervorgehoben, daß die Fundamentalontologie aus der von Adorno genannten "Dialektik" "springt". Schon zu Beginn spricht Adorno von einer "metaphysischen Würde des Seins" in der Fundamentalontologie: "Noch daraus, daß es nicht zu denken ist, zieht Heidegger den Gewinn zusätzlicher metaphysischer Würde des Seins". Dies erinnert an Adornos Rede von einem "Pathos des Seins" und von einem "Kultus des Seins" in den oben angeführten Zitaten. Adornos Versuch zu einer bestimmten Negation der Fundamentalontologie nimmt zu seinem Ausgang deren radikalen, auf sein Ganzes gehenden Wirklichkeitsverlust. Die Radikalität der Philosophie Heideggers bestimmt deren Negatives. Hier greift Adorno die Negativität des totalen gesellschaftlichen Funktionszusammenhanges auf, deren "komplementäre Ideologie" die Philosophie Heideggers ist. Adorno thematisiert mit der Rede von einer "Verflochtenehit" die Radikalität eines Wirklichkeitsbezuges, der sich in dem Wort Sein ausspricht: "Was indessen im Wort Sein, gegenüber τὰ ὄντα, nachhallt: daß alles mehr sei, als es ist, meint Verfloch-

tenheit, kein ihr [der Sprache] Transzendentes. Dazu wird sie bei Heidegger, tritt zum einzelnen Seienden hinzu." Adornos Rede von einer "Verflochtenheit" des Seins thematisiert die Vermittlung, die als Grundzug der Heideggerinterpretation hervorgehoben werden soll.

Adorno versucht hier, die radikale Bedeutung des Wortes Sein mit dem Gedanken einer "negativen Dialektik" zu vermitteln. In diesem Versuch geht es über eine Heideggerinterpretation hinaus um den Wirklichkeitsbezug einer "negativen Dialektik" selbst. Das wird deutlich auch in dem folgenden Zitat:

> Heidegger hat für sich, daß es kein sprachloses An sich gibt; daß also Sprache in der Wahrheit ist, nicht diese in der Sprache als ein von ihr bloß Bezeichnetes. Aber der konstitutive Anteil der Sprache an der Wahrheit stiftet keine Identität beider. Die Kraft der Sprache bewährt sich darin, daß in der Reflexion Ausdruck und Sache auseinander treten. Sprache wird zur Instanz von Wahrheit nur am Bewußtsein der Unidentität des Ausdrucks mit dem Gemeinten. Heidegger weigert sich jener Reflexion; er hält inne nach dem ersten Schritt der sprachphilosophischen Dialektik. Repristination ist sein Denken auch darin, daß es durch ein Ritual des Nennens die Gewalt des Namens wiederherstellen möchte.(20)

Unter dem Titel einer "sprachphilosophischen Dialektik" wird innerhalb des Zitats der Wirklichkeitsbezug der Philosophie Adornos thematisiert. Es geht hier um den Bezug von Denken und Wirklichkeit schlechthin. Dabei wird die Fundamentalontologie zum einzelnen Beispiel für eine modellartige Darstellung dieses Bezuges. Zunächst ist festzustellen, daß innerhalb des Zitats der Bezug von Denken und Wirklichkeit thematisiert wird als Bezug von Sprache und Gemeintem oder als Bezug von Ausdruck und Sache. Innerhalb des Zitats stellt Adorno die Frage nach der Wahrheit dieses Bezuges. Auch dies Zitat ist demnach geprägt von dem philosophiegeschichtlichen Selbstverständnis der Negativen Dialektik.

---

(20) ebd. S. 115

Eine schrittweise Interpretation kann anknüpfen an eine zentrale Aussage des vorhergehenden Zitats. Adorno sagt dort, daß das Wort Sein dialektisch bestimmt sei, daß es "Verflochtenheit" meine, "kein der Sprache Transzendentes". Der Heideggerinterpretation zufolge meint die Fundamentalontologie bei der Nennung des Wortes Sein ein der Sprache Transzendentes. An diese Interpretation knüpft das Zitat an: "Repristination ist sein Denken auch darin, daß es durch ein Ritual des Nennens die Gewalt des Namens wiederherstellen möchte". Der Heideggerinterpretation zufolge möchte die Fundamentalontologie zurück zu einer Unmittelbarkeit des Seins.

Adornos Versuch zu einer Vermittlung geht auch hier aus von einer "Dialektik", die den Wirklichkeitsbezug des Wortes Sein auszeichnet. Adorno stellt zunächst heraus, daß die Nennung des Wortes Sein einen Wirklichkeitsbezug konstituiert. Der "konstitutive Anteil" von Sprache setzt - beispielhaft - einen Bezug zwischen dem Denken und der Wirklichkeit voraus. In ihm erscheint der Gegenstand zunächst als das Gemeinte schlechthin. Auf dieser konstitutiven Stufe der Reflexion hat der Gegenstand eine scheinbare Unmittelbarkeit. Adorno nennt innerhalb des Zitats die konstitutive Bedeutung des Wortes Sein den "ersten Schritt der sprachphilosophischen Dialektik". Er entspricht dem "Trug konstitutiver Subjektivität", den Adorno schon in der "Vorrede" zur Negativen Dialektik benennt.

Entscheidend ist, daß - im Hinblick auf den Bezug von Denken und Wirklichkeit - der "konstitutive Anteil" des Wortes Sein eine Stellung des Gedankens konstituiert, in der der Gedanke um den Abstraktionsvorgang weiß, dem er sich verdankt. Sowohl der Gedanke als auch das von ihm Gemeinte bleiben durch den Prozess der Abstraktion ausgezeichnet. Das mit dem Wort Sein Gemeinte ist nicht in der Weise eines Unmittelbaren. Ausdruck und Sache treten, der radikalen Bedeutung des Wortes Sein entsprechend, in einer radikalen Weise auseinander. Ein wahres Bewußtsein ist demnach ausgezeichnet von dem Bewußtsein einer - aufs Ganze seines Wirklichkeitsbezuges gesehen - radikalen Differenz des Ausdrucks von der Sache. "Aber der konstitutive Anteil der Sprache an der Wahrheit stiftet keine Identität beider."

Hier vermittelt der Gedanke einer "negativen Dialektik" sich mit

dem Wort Sein, wie es - der Heideggerinterpretation zufolge - auch in der Fundamentalontologie verwendet wird. Deren Trug ist, daß sie bei der ersten Stufe der Reflexion, nämlich bei der auch der "negativen Dialektik" unabdingbaren Notwendigkeit zur Konstitution eines Wirklichkeitsbezuges stehen bleibt und diese Stufe als Wahrheit des Gemeinten - des Seins - ausgibt. "Die Kraft der Sprache bewährt sich darin, daß in der Reflexion Ausdruck und Sache auseinander treten. Sprache wird zur Instanz von Wahrheit nur am Bewußtsein der Unidentität des Ausdrucks mit dem Gemeinten. Heidegger weigert sich jener Reflexion; er hält inne nach dem ersten Schritt der sprachphilosophischen Dialektik."

Adornos Begriff des Seins ist demnach, dies soll hier angemerkt werden, von demselben Problem bestimmt, durch das die Negative Dialektik insgesamt auf Grund ihrer Behauptung eines "Vorrangs des Objekts" bestimmt wird. Das Problem zeigt sich hier als Problem des Seinsbegriffs. Adorno geht zunächst davon aus, daß "Ausdruck und Sache auseinander treten". Philosophie orientiert sich jedoch gerade an einem diesen Gegensatz umgreifenden "Bewußtsein der Unidentität des Ausdrucks mit dem Gemeinten", sofern überhaupt "Sprache zur Instanz von Wahrheit" werden kann. Soweit demnach Adorno in der Heideggerinterpretation einen Begriff des Seins entwickelt, der die Wendung der Negativen Dialektik gegen die Fundamentalontologie begründen soll, kommt diesem Begriff eine den Gegensatz von "Ausdruck und Sache" umfassende Bedeutung zu. Zugleich mit dem Problem ihres Seinsbegriffs weist die Heideggerinterpretation zurück auf das Problem des Subjektbegriffs der Negativen Dialektik.

Es zeigt sich auch hier, daß - wie zuvor schon in der Kant- und in der Hegelinterpretation Adornos - die Heideggerinterpretation durch das Subjekt der Negativen Dialektik ausgezeichnet ist. Wie Adornos Philosophie insgesamt ein Subjekt voraussetzt, das sich zu negieren vermag, so ist der Gedanke einer Heideggerinterpretation ausgezeichnet durch die Gleichzeitigkeit der Konstitution und der Negation des Begriffs des Seins selbst. Daß die (erste) Auszeichnung des Subjekts der Philosophie Adornos auch Gültigkeit hat für den Gedanken seiner Heideggerinterpretation, soll hier festgehalten und im weiteren Verlauf der Interpretation erneut aufgegriffen werden.

Im Bezug auf das zuletzt angeführte Zitat bleibt fest/zustellen, daß sich in ihm ein weiterer, letzter Grundzug der Heideggerinterpretation ankündigt. Er nennt den eigentlichen Gegenzug zur Philosophie Heideggers, den Primat des Seienden vorm Sein. Innerhalb des Zitats spricht Adorno diesen Vorrang aus als Vorrang des Bezeichneten vor dem Wort. "Heidegger hat für sich, daß es kein sprachloses An sich gibt; daß also Sprache in der Wahrheit ist, nicht diese in der Sprache als ein von ihr bloß Bezeichnetes." Mit der Hervorhebung eines Vorrangs der Sache gegenüber dem Ausdruck wendet Adorno sich über die Heideggerinterpretation hinaus gegen eine Philosophie, die unterm Primat des Gedankens Seiendes stillstellt. Dieser Grundzug der Heideggerinterpretation korrespondiert mit dem Primat des Negativen in der Hegel- und in der Kantinterpretation und - auf vorentscheidende Weise - in dem Wirklichkeitsbezug "negativer Dialektik". Der Grundzug entspricht dem in der Negativen Dialektik durchgehend behaupteten Vorrang des Objekts.

In der Heideggerinterpretation hat Adorno den Vorrang des Seienden mehrfach hervorgehoben.

> Die Dialektik von Sein und Seiendem: daß kein Sein gedacht werden kann ohne Seiendes und kein Seiendes ohne Vermittlung, wird von Heidegger unterdrückt: die Momente, die nicht sind, ohne daß das eine vermittelt wäre durch das andere, sind ihm unvermittelt das Eine, und dies Eine positives Sein. Aber der Kalkul geht nicht auf. Das Schuldverhältnis der Kategorien wird eingeklagt. Mit der Forke ausgetrieben, kehrt Seiendes wieder: nur so lange ist das vom Seienden gereinigte Sein Urphänomen, wie es doch wiederum das Seiende in sich hat, das es excludiert.(21)

Innerhalb des Zitats ist der Vorrang des Seienden gegenüber dem Sein der Fundamentalontologie präsent in Adornos Rede davon, "daß kein Sein gedacht werden kann ohne Seiendes". Die Hervorhebung des Vorrangs wendet sich über die Heideggerinterpretation hinaus gegen eine "positive" Philosophie, als deren herausragendes Beispiel in der Negativen Dialektik die Philosophie Hegels themati-

(21) ebd. S. 119

siert wird. Im Zitat ist diese Wendung präsent in der Feststellung, daß Heidegger die Vermittlung des Seienden unterdrücke: "die Momente, die nicht sind, ohne daß das eine vermittelt wäre durch das andere, sind ihm unvermittelt das Eine, und dies Eine positives Sein". Das besagt, daß, zugleich mit dem Vorrang des Seienden vorm Sein, Adornos Gegenzug zur Fundamentalontologie auf den Primat des Negativen verweist, der Grundzug der Hegelinterpretation Adornos ist.

Mit dem Versuch einer Wendung gegen die Fundamentalontologie hebt Adorno das philosophiegeschichtliche Selbstverständnis des inneren Gedankenganges der Negativen Dialektik hervor. Der Vorrang des Seienden innerhalb dieses Zitates weist voraus auf den - wie man von seinem Titel her sagen darf - Hauptteil der Negativen Dialektik. Deren "Zweiter Teil" trägt den Titel "Negative Dialektik. Begriff und Kategorien". Er beginnt mit den Worten:

> Kein Sein ohne Seiendes.(22)

Die Anfangsworte heben zugleich mit ihrer sprachlichen Form, einer Ellipse, den inneren Gedankengang der Negativen Dialektik hervor: der Primat des Seienden bleibt negativ, aporetisch; schon seine Artikulierung in einem Hauptsatz wäre vorweg System, positivistisch. Nicht nur dort, auch innerhalb der Heidegger-Interpretation schon verweist der Vorrang des Seienden zweifellos auf einen Gegenzug gegen systematische Philosophie.

> Die Vorstellung vom Sein als einer Entität, deren denkende Bestimmung unabdingbar das Gedachte versäume, indem sie es zerlegt und damit, nach der einschlägigen politischen Rede, zersetzt, läuft auf eleatische Geschlossenheit heraus wie einst das System und heute die Welt. Anders aber als die Absicht der Systeme, ist das Geschlossene heteronom: unerreichbar vom vernünftigen Willen sowohl der Einzelnen wie jenes gesellschaftlichen Gesamtsubjekts, das bis heute nicht verwirklicht ist.(23)

Auch zu Beginn dieses Zitats verweist Adorno auf das "unterdrücken-

---

(22) ebd. S. 137
(23) ebd. S. 105

de", "stillstellende" Moment der Fundamentalontoligie. Sie schließt die "denkende Bestimmung", die Vermittlung des Seins als ein schlechthin Seiendes aus. "Einst das System und heute die Welt" entsprechen sich in einer "Geschlossenheit", die ebenso auch das Sein der Fundamentalontologie kennzeichnet. Die "denkende Bestimmung" zerstzt das Sein der Fundamentalontologie.

Dabei erfährt das "Sein" der Fundamentalontologie eine Uminterpretation. Als das "schlechthin Seiende" wird es ins Denken, in die "Verflochtenheit" von Subjekt und Objekt hineingenommen. Erst dort hat es die Bedeutung eines "Ontischen". In seiner Bedeutung als "schlechthin Seiendes" wird das "Sein" der Fundamentalontologie von "purer Invokation" befreit. Als "schlechthin Seiendes" erhält das "Seiende" einen Vorrang gegenüber dem "Sein" der Fundamentalontologie, der ebenso wie der Vorrang des Objekts in eine Selbstreflexion des Subjekts hineingenommen wird, wie sie die Negative Dialektik zu entfalten versucht. Daß der Vorrang des Seienden einem Primat des Negativen auch in der Heideggerinterpretation gleichkommt, spricht sich hier darin aus, daß das System, "heute die Welt", heteronom sei. Die Heteronomie der Welt ist das Negative eines totalen gesellschaftlichen Funktionszusammenhanges. Damit zeigt sich neben dem hier zunächst hervorzuhebende Grundzug erneut, daß Adornos Versuch zu einer Vermittlung ausgeht von einer radikalen Bestimmung des Seins. In einer "negativen Dialektik" ist das Sein das "schlechthin Seiende", sofern ihm überhaupt die Bedeutung eines "Ontischen" zukommt. Den Vorrang des Seienden hebt Adorno im Zusammenhang der Heideggerinterpretation ausdrücklich hervor:

> Aber gegen seinen [Heideggers] Willen setzt sich im Sein das Seiende durch. Jenes empfängt sein Leben von der verbotenen Frucht, als wäre diese Freyas Äpfel. Während Sein, um seiner auratischen Absolutheit willen mit nichts Seiendem kontaminiert werden will, wird es doch nur dadurch zu jenem Unmittelbaren, das dem Absolutheitsanspruch den Rechtstitel liefert, daß Sein immer auch so viel bedeutet wie: Seiendes schlechthin. Sobald die Rede vom Sein der puren Invokation irgend etwas hinzufügt, stammt es aus dem Ontischen. Die Rudimente materialer Ontologie bei Heidegger sind zeitlich; Gewordenes und Vergängliches wie zuvor bei Scheler.(24)

Mit diesem Zitat soll der Verweis auf die Grundzüge der Heideggerinterpretation zunächst abgeschlossen werden. Entscheidend ist, daß die Grundzüge in einem Zusammenhang stehen, der die Vorentschiedenheit der Heideggerinterpretation sichtbar macht. Auch die Grundzüge der Kant- und der Hegelinteretation stehen in demselben Zusammenhang. Sie sollen deshalb hier noch einmal zusammengefaßt werden.

Die Fundamentalontologie ist zunächst Beispiel für eine "prima philosophia" und, als Einzelbeispiel, positive Philosophie. Ihr Denken ist bestimmt von einem radikalen Wirklichkeitsverlust. Es ist jedoch gerade dieser Verlust, der sie der Vermittlung im Sinne einer "negativen Dialektik" zugänglich macht: der Wirklichkeitsverlust der Fundamentalontologie ist lediglich der "komplementäre" Ausdruck eines Negativen der gesellschaftlichen Realität. Diese Realität hat einen Vorrang gegenüber einem Primat des Gedankens, ein Vorrang, der dem Primat eines Negativen in der Philosophie Adornos gleichkommt.

Es sind diese fünf Grundzüge, die den Zusammenhang der Kant-, Hegel- und Heideggerinterpretation Adornos bestimmen. Aufs Ganze des Zusammenhanges gesehen bleiben die Grundzüge auch dann bestehen, wenn sich im Verhältnis der Interpretationen zueinander einzelne Unterschiede ergeben. So folgt Adorno in der Hegelinterpretation bei der Bestimmung ihres Wirklichkeitsbezuges weitgehend einem Negativen innerhalb der Philosophie Hegels selbst. Zuletzt ist dort jedoch auch deren Ganzes ungeschichtlich, positiv. Gleichwohl unterscheidet sich hier die Hegel- von der Kantinterpretation. In der Philosophie Kants gewahrt Adorno lediglich die "Spur des Geschichtlichen". Entgegen dieser "Spur" ist jedoch auch die Philosophie Kants zuletzt positiv, "komplementäre Ideologie". Aufs Ganze der Heigeggerinterpretation gesehen steht sie der Kant- näher als der Hegelinterpretation. Auch in der Heideggerinterpretation sieht Adorno kaum eine Möglichkeit, einem inneren Gedanken der Fundamentalontologie zu folgen. Ein einziges Zitat mag die Nähe der Heidegger- zur Kantinterpretation verdeutlichen:

---

(24) ebd. S. 112

Daß die am Primat der Methode ausgerichtete Philosophie bei sogenannten Vorfragen sich beruhigt, und sich deshalb womöglich auch noch als Grundwissenschaft im Sicheren fühlt, täuscht bloß darüber, daß die Vorfragen, und Philosophie selber, für die Erkenntnis kaum Konsequenzen mehr haben. Die Besinnungen über das Instrument tangieren längst nicht mehr das wissenschaftlich Erkannte, sondern einzig, was überhaupt erkennbar sei, die Gültigkeit wissenschaftlicher Urteile. Das bestimmte Erkannte ist solcher Reflexion ein Subalternes, bloßes Konstitutum; während sie ihren Anspruch daraus zieht, in dessen allgemeine Konstitution sich zu versenken, läßt sie es gleichgültig. Die erste Formel, in der das ausgesprochen war, ist die berühmte Kantische, "der transzendentale Idealist" sei "ein empirischer Realist". Bewunderung für den Versuch der Kritik der reinen Vernunft, Erfahrung zu begründen, war taub für die Bankrotterklärung, daß die unermeßliche Anspannung jener Kritik gegen den Gehalt der Erfahrung ἀδιάφορον sei. Sie ermutigt nur das normale Funktionieren des Verstandes und die dementsprechende Ansicht von der Realität; übrigens optiert noch Heidegger für den "normal denkenden Menschen". Wenige der innerweltlichen Anschauungen und Urteile des common sense werden außer Kurs gesetzt.(25)

Die in dieser Sektion entwickelten Grundzüge stehen in einem Zusammenhang, den man als den Gedanken der Heideggerinterpretation bezeichnen kann. Er weist über die Heideggerinterpretation hinaus. Sie ist ein einzelnes Beispiel für einen Gedanken, der sich in der Negativen Dialektik insgesamt durchhält.

Für den Fortgang der vorliegenden Interpretation ist es entscheidend festzustellen, daß die Heideggerinterpretation durch das Subjekt der Negativen Dialektik ausgezeichnet bleibt. Diese Feststellung greift auf die Auszeichnungen der Heideggerinterpretation zurück, die immer schon zugleich mit der Entwicklung ihrer Grundzüge sichtbar werden. Sie sollen hier zunächst noch einmal zusammenfassend genannt werden. Die erste Auszeichnung des Wirklichkeitsbezuges der Negativen Dialektik - wie er sich in der Heideggerinterpretation darstellt - ist, daß es je und je dasselbe Sein ist,

(25) ebd. S. 78

das sich in ihm konstituiert und das sich in ihm zugleich negiert. Die zweite Auszeichnung besagt, daß zugleich mit der radikalen Bedeutung des Wortes Sein dieser Wirklichkeitsbezug auf die Kategorie des Ganzen verwiesen bleibt. Die Auszeichnung des Wirklichkeitsbezuges durch die Kategorie des Abstrakten, die urspünglich als eine dritte Auszeichung aufgeführt wird, ist in der Heideggerinterpretation immer schon vermittelt in der radikalen Bedeutung des Wortes Sein. Die vierte und letzte Auszeichnung des Wirklichkeitsbezuges ist, daß er auf das Subjekt der Negativen Dialektik verweist.

Unter den Folgerungen, die sich aus der Gültigkeit des Subjekts der Negativen Dialektik auch im Bezug auf die Heideggerinterpretation ergeben, soll zunächst die hervorgehoben werden, daß die Negative Dialektik nicht über den Vorrang eines Seienden verfügt, den sie als Gegenzug zur Fundamentalontologie behaupten könnte. Seiendes ist nur innerhalb eines Wirklichkeitsbezuges, der in einer radikalen Weise durch die Gleichzeitigkeit des Denkens mit dem Gedachten ausgezeichnet ist. Auch "schlechthin Seiendes" ist Seiendes einzig in einem Wirklichkeitsbezug, dessen Radikalität der Behauptung eines Vorrangs des Seienden immer schon zuvor ist.

Als weitere Folgerung soll hervorgehoben werden, daß die Heideggerinterpretation nicht über ein Sein verfügt, das sie als abgeschlossenes, als festes oder positives zum Ausgang eines Gegenzuges zur Fundamentalontologie nehmen könnte. Soweit überhaupt die Heideggerinterpretation von dem Versuch bestimmt ist, diesen Gegenzug mit dem Sein der Fundamentalontologie zu vermitteln, führt dieser Versuch zu einem Begriff des Seins, der in einem radikalen Sinne die unter ihm befaßten Gegensätze umschließt. In der vorliegenden Interpretation bleibt auch nach der Heideggerinterpretation Adornos die Frage nach dem Sein der Fundamentalontologie gestellt.

22) Exkurs: Über den hermeneutischen Sinn des Verzichts auf ein vorentschiedenes Wissen. Heideggers Vorlesung "Was ist Metaphysik?".

Schon in ihrer ersten Vorbemerkung erklärt die vorliegende Arbeit den Verzicht auf einen Maßstab, der über die Wahrheit der zu interpretierenden Philosophie zu entscheiden hätte. Die vorliegende Arbeit stellt sich dort unter eine Forderung Hegels, nach der eine zu kritisierende Position - als solche soll hier die von einer bestimmten Philosophie behauptete Wahrheit benannt sein - nur von innen her, nach der Maßgabe des ihr eigenen Wirklichkeitsbezuges überprüft werden darf.

In der vorliegenden Arbeit konkretisiert sich dieser Verzicht zunächst zu der Frage nach dem Subjekt der Philosophie Adornos. Soweit die Frage demnach im Ausgang von der Philosophie Adornos einen Subjektbegriff sichtbar zu machen vermag, soll dessen Entwicklung hier zusammenfassend genannt sein. Der Subjektbegriff einer Philosophie, die sich insgesamt an einem "Vorrang des Objekts" orientiert, ist - und dies ist der Ausgang der vorliegenden Interpretation - keiner Klärung zuzuführen. Wann immer sich im Bezug auf die Philosophie Adornos ein verbindlicher Subjektbegriff herausarbeiten läßt, bleibt der dort genannte "Vorrang des Objekts" in einen Begriff gestellt, der diesen Vorrang umgreift und ihn in die unter ihn befaßten Gegensätze einbezieht. Der so vor allem in der Negativen Dialektik implizit vorausgesetzte Subjektbegriff verweist die Philosophie Adornos an die Philosophie des Idealismus zurück, sofern der Versuch eines Gegenzuges zu ihr eine Begründung erfahren soll. Dabei zeigt schon eine erste Annäherung an Hegels "Phänomenologie des Geistes", daß das Problem, das sich durch die Behauptung eines "Vorrangs des Objekts" stellt, notwendig zu dem übergreifenden Begriff der Wahrheit eines Ganzen führt.

Erst der in der Negativen Dialektik implizit vorausgesetzte und von ihrer Interpretation eigens herauszuarbeitende Subjektbegriff ermöglicht einen Rückbezug der Philosophie Adornos auf die Philosophie des Idealismus. Soweit jedoch die Negative Dialektik insgesamt durch diesen Subjektbegriff ausgezeichnet ist, steht dessen

Entwicklung unter dem erklärten Verzicht auf eine Maßgabe, die über die Wahrheit dieses Begriffs entscheidet.

Der Verzicht auf diese Maßgabe stellt den von der Interpretation herauszuarbeitenden Subjektbegriff in eine radikale Zweideutigkeit. Das besagt zunächst, daß die Interpretation im Bezug auf die Begriffe Negativer Dialektik beständig erneut auf die Notwendigkeit verwiesen bleibt, die umgreifende Bedeutung eines in der Philosophie Adornos immanent vorausgesetzten Subjektbegriffs herauszuarbeiten. Hier kommt dem der Negativen Dialektik durch die Interpretation selbst mit vorläufiger Gültigkeit vorangestellten Subjekt eine die Begriffe Negativer Dialektik umgreifende Bedeutung zu, sofern diese Begriffe durch das von der Interpretation genannte Subjekt ausgezeichnet sind.

Das besagt sodann, daß die umgreifende Bedeutung des Subjekts in eine vorläufige Gültigkeit gestellt bleibt, wenn überhaupt diese Vorläufigkeit eine innere Notwendigkeit der Begriffe sichtbar zu machen vermag. Die Zweideutigkeit besteht demnach in der umgreifenden Bedeutung des implizit von der Negativen Dialektik vorausgesetzten Subjektbegriffs und in der zugleich mit der Notwendigkeit zur Entwicklung dieses Begriffs gegebenen Notwendigkeit, diesen Begriff in die ihm immanente Möglichkeit zur Negation seiner selbst zu stellen. Die vorliegende Interpretation spricht im Hinblick auf die radikale Bedeutung dieser Zweideutigkeit des Subjektbegriffs von der Notwendigkeit, den in der Philosophie Adornos implizit vorausgesetzten Subjektbegriff zu radikalisieren.

Soweit demnach die Philosophie Adornos die Anzeige einer Phänomenologie der Subjektivität enthält, bestimmt sich diese Phänomenologie wesentlich durch die notwendige Folge zweier Schritte, durch die sie sich begründet. Aus der Notwendigkeit, jede unmittelbar behauptete Wahrheit zu überprüfen, eine Notwendigkeit, die zu einem jede unmittelbare Wahrheit übergreifenden Subjektbegriff führt, folgt zugleich die Notwendigkeit, den so gewonnenen übergreifenden Subjektbegriff in den Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen gestellt bleiben zu lassen, sofern überhaupt die Konstitution eines Subjektbegriffs im Ausgang einer unmittelbar behaupteten Wahrheit möglich sein soll. Beide Schritte sind verknüpft in dem

sie ermöglichenden Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen. Beide Schritte unterscheiden sich hinsichtlich der Radikalität des darin angezeigten Widerspruchs: der in einem ersten Schritt sich konstituierende Widerspruch ist ein Widerspruch innerhalb eines seine Gegensätze umfassenden und sie überschreitenden Subjektbegriffs, der in einem notwendig darauf folgenden Schritt sich zeigende Widerspruch stellt diesen Subjektbegriff in die Möglichkeit zur Negation seiner selbst.

Dabei zeigt sich, daß - auf das bisherige Ganze der vorliegenden Arbeit gesehen - dieser Verzicht einen hermeneutischen Sinn erhält. In ihm sind die Möglichkeit zu einem Rückbezug auf die Philosophie des Idealismus und die Möglichkeit eines Gegenstandsbezuges verknüpft in einem Prozess, der die verwendeten Begriffe auf die ihnen immanenten Voraussetzungen hin überprüft und deren immanente Notwendigkeit aufgreift. Das Subjekt dieses Prozesses erweist sich an ihm selbst erst dann wesentlich als Subjekt, sofern es im Bezug auf die verwendeten Begriffe in eine immer nur vorläufige Gültigkeit gestellt bleibt und sofern diese Begriffe selbst ausgezeichnet sind durch die Möglichkeit, die von ihnen behauptete Wahrheit in Frage zu stellen.

Im Bezug auf die Philosophie Adornos - dem Ausgang der vorliegenden Interpretation - besagt dies, daß der Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen, von dem her diese Philosophie zu beurteilen wäre, gerade nicht dazu führt, die Verbindlichkeit dieser Philosopie in allen ihren Aussagen anzuerkennen. Im Gegenteil. Der Verzicht führt über die Begriffe dieser Philosophie hinaus und verweist zuletzt auf eine ihnen immanente und grundsätzliche Notwendigkeit der Begriffe, die von ihnen behauptete Wahrheit überschreiten zu können.

Hier ergibt sich ein erster Zugang zu der Antrittsvorlesung Heideggers. Auch die Antrittsvorlesung beginnt mit der Erklärung des Verzichts auf ein vorentschiedenes Wissen. Die Antrittsvorlesung redet nicht "über"[(1)] die Metaphysik. Sie thematisiert eine "be-

---

(1) Was ist Metaphysik (91) S. 1

stimmte"[2] metaphysische Frage: die Frage nach dem Nichts. Die Antrittsvorlesung beginnt mit dem Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen um die Metaphysik. Und auch die Antrittsvorlesung sieht in diesem Verzicht eine nur scheinbare Möglichkeit, sich "unmittelbar in die Metaphysik versetzen"[3] zu lassen. "Wir" können uns nicht unmittelbar in die Metaphysik versetzen, "weil wir - sofern wir existieren - schon immer in ihr stehen"[4]. Wir sind in das Geschehen der Metaphysik mit einbezogen: unsere Existenz bleibt durch die Möglichkeit ausgezeichnet, jede ihrer konkreten Seinsweisen zu überschreiten.

Zuletzt - und dies ist hier entscheidend - ist auch die metaphysiche Frage in dieselbe Dialektik gestellt, die sich in einer ersten Annäherung an eine Phänomenologie der Subjektivität anzeigt. In der Titelfrage der Antrittsvorlesung - "Was ist Metaphysik?" - wird versuchsweise eine innere Notwendigkeit der Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen an vorausgesetzt. Ihre innere Notwendigkeit weist die Antrittsvorlesung aus in einer "Entfaltung", "Ausarbeitung" und "Beantwortung"[5] einer bestimmten metaphysichen Frage. Sie stellt sich als "Frage nach dem Nichts"[6]. Als solche umgreift sie die "Frage nach dem Sein"[7]. Das besagt, daß auch die Antrittsvorlesung zunächst angelegt ist auf den Versuch, die Frage nach dem Sein offenzuhalten: die metaphysische Frage fragt, wann immer sie das Ganze der Metaphysik in Frage stellt, zugleich über jede ihrer geschichtlichen Positionen hinaus. Der Bezug zur Geschichte der Metaphysik offenbart die in der Antrittsvorlesung entwickelte Ontologie.

Das Sein des Daseins - daß es Dasein ist - offenbart sich erst auf

---

(2) ebd. S. 2

(3) "Dadurch lassen wir uns, wie es scheint, unmittelbar in die Metaphysik versetzen." (ebd. S. 1) Walter Schulz hat darauf hingewiesen, daß die Einfügung "wie es scheint" nicht ursprünglich ist, sondern späteren Auflagen der Antrittsvorlesung hinzugefügt wird. W. Schulz (166) S. 80

(4) Was ist Metaphysik (91) S. 19

(5) ebd. S. 1

(6) Vgl. ebd. S. 18

(7) Vgl. ebd. S. 17

dem Grunde seiner Möglichkeit, über das Seiende im Ganzen "hinauszusein"[8]. Wenn die Frage nach dem Nichts sich selbst als metaphysische erweist, dann wird die Metaphysik durch diese Frage vor ihre radikalste Möglichkeit bebracht. Die Metaphysik kommt, sofern diese Frage selbst eine metaphysische ist, mit dieser Frage zu ihrem Ende.[9] Die Frage stellt das Dasein in eine innere Notwendigkeit der Metaphysik. Die Radikalität dieser Frage verweist demnach auf eine Notwendigkeit, die sich in einer grundsätzlichen Weise auch in einem Rückbezug auf die Subjektivität der Philosophie Kants und der Philosophie Hegels anzeigt.

Der vorliegende Exkurs erweist sich nur dann als sinnvoll, wenn es gelingt, den Nachweis zu erbringen, daß die metaphysische Frage in dieselbe Notwendigkeit gestellt ist, die ebenso auch in einer ersten Annäherung an eine Phänomenologie der Subjektivität angezeigt wird. Der Versuch, diesen Nachweis zu erbringen, bestimmt einen ersten Schritt des vorliegenden Exkurses. In einem zweiten Schritt thematisiert der Exkurs einige der Aussagen der Antrittsvorlesung im Bezug auf das Nichts. Die Stellung des Nichts innerhalb der Antrittsvorlesung soll hervorgehoben werden.

Heideggers Antrittsvorlesung beginnt - dies sei hier noch einmal genannt - mit dem Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen um die Metaphysik. Der Verzicht ermöglicht die Entfaltung und die Ausarbeitung der Frage nach dem Nichts zu einer metaphysischen Frage. Der Verzicht besagt demnach zunächst, daß "wir" oder daß "der Fragende" in die metaphysische Frage hineingenommen ist.

> Einmal umgreift jede metaphysische Frage immer das Ganze der Problematik der Metaphysik. Sie ist je das Ganze selbst. Sodann

---

(8) Vgl. ebd. S. 12

(9) Vgl. Walter Schulz (166) S. 83. Schulz bestimmt in der Arbeit "Über den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers" den philosophiegeschichtlichen Ort des Werkes Heideggers wesentlich durch einen Rückgriff auf die Philosophie der Subjektivität, wie sie im deutschen Idealismus entwickelt wird.

kann jede metaphysische Frage nur so gefragt werden, daß der Fragende - als ein solcher - in der Frage mit da, d. h. in die Frage gestellt ist. Hieraus entnehmen wir die Anweisung: das metaphysische Fragen muß im Ganzen und aus der wesentlichen Lage des fragenden Daseins gestellt werden. Wir fragen, hier und jetzt, für uns.(10)

Von den Fragen socher Art gaben wir zu Beginn eine doppelte Charakteristik: jede metaphysische Frage umgreift einmal je das Ganze der Metaphysik. In jeder metaphysischen Frage wird sodann je das fragende Dasein mit in die Frage hineingenommen.(11)

Heidegger spricht hier von einer Problematik der Metaphysik. Die Problematik wird zunächst bestimmt durch einen Gegensatz. Er besteht in der Gegebenheit des Seins eines "Ganzen der Metaphysik" und in der Gegebenheit der "Lage des fragenden Daseins". Beide Pole bestimmen den Gegensatz oder die Problematik einer metaphysichen Frage. Der Gegensatz ist somit in jede metaphysische Frage hineingenommen. Heidegger spricht von deren "doppelter Charakteristik". Wenn demnach überhaupt die Antrittsvorlesung durch eine Notwendigkeit ausgezeichnet ist, die innerhalb einer Phänomenologie der Subjektiviät angezeigt wird, dann entwickelt sich diese Notwendigkeit innerhalb der hier genannten Problematik.

Eine Interpretation kann demnach ausgehen von dem hier hervorgehobenen Bezug zwischen der Metaphysik - "sie ist je das Ganze selbst" - und der Lage des fragenden Daseins. Ausgehend von diesem Bezug ist die die Interpretation leitende Frage zunächst die nach dem Wesen des Daseins: "das metaphysische Fragen muß im Ganzen und aus der wesentlichen Lage des fragenden Daseins gestellt werden".

Als das Wesen des Daseins bestimmt Heidegger das "Seiende selbst". Heidegger geht hier aus von einer Bestimmung unseres Daseins durch die Wissenschaft: "in der Gemeinschaft von Forschern, Lehrern und Studierenden"(12) steht unser Dasein in einem in besonderer Weise

---

(10) Was ist Metaphysik (91) S. 1
(11) ebd. S. 15
(12) ebd. S. 1

ausgezeichneten "Weltbezug"[13]. Die Auszeichnung des Weltbezuges liegt darin, daß er sich erst aus der Lage des fragenden Daseins ergibt, er ist "geführt"[14] von dem Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen um das Sein.

> Und doch - in allen Wissenschaften verhalten wir uns, ihrem eigensten Absehen folgend, zum Seienden selbst.[15]

> Die Wissenschaft hat aber ihre Auszeichnung darin, daß sie in einer ihr eigenen Weise ausdrücklich und einzig der Sache selbst das erste und letzte Wort gibt. In solcher Sachlichkeit des Fragens, Bestimmens und Begründens vollzieht sich eine eigentümlich begrenzte Unterwerfung unter das Seiende selbst, auf daß es an diesem sei, sich zu offenbaren.[16]

In dem Verhältnis der Wissenschaften zum Seienden ist das Wesen unseres Daseins angesprochen. Das Verhältnis der Wissenschaften zum Seienden wird durch die Lage des fragenden Daseins begründet: in allen Wissenschaften "verhalten wir uns" zum Seienden selbst. Heidegger spricht im Bezug auf dies Verhältnis ausdrücklich von dem Wesen des Daseins.

> Sofern aber das Dasein seinem Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält, kommt es als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her.[17]

Das Dasein, sofern es sich "wesentlich" zu Seiendem verhält, kommt "je schon aus dem offenbaren Nichts" her. Wenn demnach überhaupt - ausgehend von den "Wissenschaften" - im Sinne eines Bezuges oder Verhältnisses von einer wesentlichen Vermittlung des Daseins und des Seienden gesprochen werden kann, dann ist das hier genannte Nichts zunächst eine Auszeichnung des Daseins selbst. Diese Feststellung entscheidet über den Gang des vorliegenden

---

(13) ebd. S. 2 f.
(14) ebd. S. 2
(15) ebd.
(16) ebd.
(17) ebd. S. 12

Exkurses.

Die die Interpretation leitende Frage nach dem Wesen des Daseins konkretisiert sich hier zu der Frage nach der Seinsweise des Daseins, wenn es "seinem Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält". In welcher Weise ist überhaupt das Dasein, wenn es sich zu Seiendem "verhält"?

Das "Verhalten"des Daseins gibt eine erste Anweisung, in deren Befolgung die wesentliche Seinsweise des Daseins sichtbar wird. Hier sei daran erinnert, daß Heidegger selbst in dem zuerst gegebenen Zitat von einer "Anweisung" spricht, derzugolge die Möglichkeit gegeben ist, das Ganze der Metaphysik zu umgreifen: "das metaphysichsche Fragen muß im Ganzen und aus der wesentlichen Lage des fragenden Daseins gestellt werden". Das Dasein verhält sich demnach, den Weltbezug der Wissenschaften führend, auf dem Grunde seines Wesens zum Seienden im Ganzen. Dies Verhältnis des Daseins zum Seienden im Ganzen bestimmt die Seinsweise des Daseins selbst. Heidegger spricht im Hinblick auf die Seinsweise des Daseins von dessen "Gestimmtsein"(18). Die "Befindlichkeit der Stimmung"(19) erschließt eine grundsätzliche Seinsmöglichkeit des Daseins. In ihr verhält sich das Dasein immer schon zum Seienden im Ganzen.

Die Befindlichkeit der Stimmung ist jedoch, wann immer in ihr in einer grundsätzlichen Bedeutung das Wesen des Daseins sichtbar wird, von einer radikalen Zweideutigkeit. Sie liegt in der wesentlichen Möglichkeit des Daseins, je und je das Seiende im Ganzen zu "behalten"(20) oder das Seiende im Ganzen "wegzurücken"(21).

Beide Seinsweisen des Daseins bestimmt Heidegger in der Antrittsvorlesung als "Grundgeschehen unseres Da-seins"(22). Er unterscheidet in dieser radikalen Hinsicht auf das Wesen des Daseins zwischen einem Grundgeschehen, das das Seiende im Ganzen für das Da-

(18) ebd. S. 8
(19) ebd.
(20) ebd. S. 7
(21) ebd. S. 9
(22) ebd. S. 8

sein behält - z. B. das Grundgeschehen der "eigentlichen Langeweile"[23] oder der "Freude an der Gegenwart des Daseins [...] eines geliebten Menschen"[24] - und einem Grundgeschehen - wie z. B. der "Angst"[25] -, das das Seiende im Ganzen wegrückt.

Zwischen beiden Befindlichkeiten der Stimmung herrscht ein grundsätzlicher Unterschied. In der Befindlichkeit der Freude und der der Langeweile "befindet"[26] sich das Dasein "inmitten des Seienden im Ganzen"[27]. Eine Befindlichkeit wie die der Freude oder der Langeweile "verbirgt"[28] uns das Nichts. Das Dasein ist vielmehr ausgezeichnet durch die "Allheit des Seienden"[29].

Im Gegensatz dazu steht die Befindlichkeit der Angst. In ihr wird das Dasein zunächst seiner Endlichkeit bewußt. Der Unterschied zwischen der Angst und dem Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen" ist ein Unterschied, der das Wesen des Gestimmtseins betrifft.

> So sicher wir nie das Ganze des Seienden an sich absolut erfassen, so gewiß finden wir uns doch inmitten des irgendwie im Ganzen enthüllten Seienden gestellt. Am Ende besteht ein wesenhafter Unterschied zwischen dem Erfassen des Ganzen des Seienden an sich und dem Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen. Jenes ist grundsätzlich unmöglich. Dieses geschieht ständig in unserem Dasein.[30]

Am Beispiel des Gestimmtseins des Daseins durch die Angst hebt Heidegger eine Seinsweise des Daseins hervor, in der das Dasein seine Endlichkeit erfährt. Die Erfahrung seiner Endlichkeit geschieht nicht im Hinblick auf eine umgreifende "Allheit des Sei-

---

(23) ebd. S. 7
(24) ebd. S. 8
(25) ebd. S. 8 f.
(26) ebd. S. 7 f.
(27) ebd.
(28) ebd.
(29) ebd.
(30) ebd.

enden", wie sie zum Beispiel in der Befindlichkeit der Freude oder der Langeweile gegeben ist. Die Erfahrung der Endlichkeit des Daseins erweist sich vielmehr zunächst als eine Auszeichnung des Daseins selbst, sofern überhaupt das Gestimmtsein durch die Angst ein Grundgeschehen unseres "Da-seins" ist. In der Befindlichkeit der Angst wird das Dasein vor das Nichts "gebracht"(31). Die Erfahrung der Endlichkeit besagt somit, daß das Dasein das Seiende im Ganzen als sein eigenes Wesen erfährt. Heidegger spricht davon, daß in der Befindlichkeit der Angst das Seiende im Ganzen wegrückt. Gerade in diesem Wegrücken kehrt es sich jedoch als Seiendes im Ganzen dem Dasein zu. In der Befindlichkeit der Angst erfährt das Dasein, daß es wesentlich Seiendes ist. Im Gestimmtsein durch die Angst erfährt das Dasein die ihm eigene Seinsweise: es erfährt, daß es Dasein ist. Sofern das Dasein vor das Nichts gebracht werden kann, erweist es sich grundsätzlich durch die Möglichkeit ausgezeichnet, seine Seinsweise inmitten des Seienden im Ganzen zu überschreiten und dessen Endlichkeit zu erfahren. Dieser Möglichkeit des Daseins kommt eine existenzielle Bedeutung zu. Heidegger spricht davon, "daß wir selbst [...] inmitten des Seienden uns mitentgleiten". Entscheidend ist, daß erst mit der Möglichkeit, die Gegebenheit der Allheit des Seienden zu überschreiten, die wesentliche Seinsweise des Daseins hervorgehoben wird: sein Sein als Dasein.

> In der Angst - sagen wir - "ist es einem unheimlich". Was heißt das "es" und das "einem"? Wir können nicht sagen, wovor einem unheimlich ist. Im Ganzen ist einem so. Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit. Dies jedoch nicht im Sinne eines bloßen Verschwindens, sondern in ihrem Wegrücken als solchem kehren sie sich uns zu. Dieses Wegrücken des Seienden im Ganzen, das uns in der Angst umdrängt, bedrängt uns. Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns - im Entgleiten des Seienden - dieses "kein".
>
> Die Angst offenbart das Nichts.
>
> Wir "schweben" in Angst. Deutlicher: die Angst läßt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. Darin

(31) ebd.

liegt, daß wir selbst - diese seienden Menschen - inmitten des Seienden uns mitentgleiten. Daher ist im Grunde nicht "dir" und "mir" unheimlich, sondern "einem" ist es so. Nur das reine Da-sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da.(32)

In der Befindlichkeit der Angst erfährt das Dasein die Auszeichnung seiner Seinsweise durch das Nichts. Erst hier enthüllt sich der hermeneutische Sinn des Verzichts auf ein vorentschiedenes Wissen um die Metaphysik: sofern das Dasein vor das Nichts gebracht wird, bleibt es in die Lage des fragenden Daseins gestellt. Erst dieser Verzicht ermöglicht die Erfahrung der je eigenen Seinsweise des Daseins, daß es Dasein ist.

Für den vorliegenden Exkurs ist es entscheidend, daß die Befindlichkeit der Angst das Dasein in eine Seinsweise stellt, die durch dessen radikalste Seinsmöglichkeit ausgezeichnet ist. Erst hier wird sichtbar, daß das "Schweben" in der Angst eine notwendige Befindlichkeit des Daseins ist, wenn es sein Sein als Dasein erfährt. In derselben Notwendigkeit steht ebenso auch das Subjekt einer Phänomenologie der Subjektivität. Hier läßt sich demnach auf die Auszeichnungen des Subjekts zurückgreifen, das den Gang der vorliegenden Interpretation insgesamt bestimmt. Als erste Auszeichnung des Daseins ist festzustellen, daß es je und je dasselbe Dasein ist, das sich selbst inmitten des Seienden im Ganzen "entgleitet" und das das "Wegrücken" aller Dinge zugleich als ihr "Zukehren" zum Dasein erfährt. Im Bezug auf diese radikale Zweideutigkeit des Daseins selbst sei hier erneut auf den Beleg verwiesen, in dem innerhalb dieses Exkurses zum ersten Male das Nichts vorgestellt wird: "Sofern aber das Dasein seinem eigenen Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält, kommt es als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her". In der Befindlichkeit der Angst wird das Dasein vor das Nichts gebracht; das Dasein erfährt, daß, sofern es Dasein ist, es das Seiende im Ganzen überschreitet. Auch die erste Auszeichnung des Subjekts der vorliegenden Interpretation liegt darin, daß es je und je dasselbe Subjekt ist, das die von ihm getragenen

(32) ebd. S. 9

Begriffe zu konstituieren und sie ebenso zu negieren vermag. In der Gleichzeitigkeit von Konstitution und Negation seiner Begriffe liegt schon die grundsätzliche Möglichkeit des Subjekts, seine je und je verschiedene Konkretion zu überschreiten.

Ebenso ist festzustellen, daß auch die zweite Auszeichnung des Subjekts der vorliegenden Interpretation präsent ist als Auszeichnung des Daseins, wie es die Antrittsvorlesung thematisiert. Es ist je und je das "Seiende im Ganzen", das in der Befindlichkeit der Angst wegrückt und in solchem Wegrücken sich zugleich dem Dasein zukehrt. Das Dasein bleibt, wann immer es in seine äußerste Seinsmöglichkeit gebracht wird, von dem Seienden im Ganzen ausgezeichnet. Hier sei rezitiert aus dem oben angeführten Beleg: "Wir können nicht sagen, wovor einem unheimlich ist. Im Ganzen ist einem so." Ebenso liegt die zweite Auszeichnung des Subjekts der vorliegenden Interpretation darin, daß das Subjekt sich je und je als Ganzes zu konstituieren und zu negieren vermag.

Zuletzt bleibt festzustellen, daß auch die letzte (ursprünglich vierte) Auszeichnung des Subjekts präsent ist als Auszeichnung des Daseins. Zu Anfang der vorliegenden Interpretation wird die letzte Auszeichnung des Subjekts als die entscheidende bezeichnet. Das Subjekt ist darin ausgezeichnet dadurch, daß es Subjekt ist, daß es also dem zu interpretierenden Zusammenhang zunächst notwendig zu Grunde gelegt werden muß und im Bezug auf die Entfaltung dieses Zusammenhanges - der Bezug ist zunächst die Philosophie Adornos - in eine vorläufige Gültigkeit gestellt bleibt. Ebenso verhält sich das Dasein nur dann, wenn es in seine radikalste Seinsmöglichkeit gebracht ist - und dies besagt, wenn es sein Sein als Dasein erfährt -, zum Seienden im Ganzen in einer Weise, die die "Lage des fragenden Daseins" in die Seinsmöglichkeit des Daseins einbezieht.

> Nur auf dem Grunde der ursprünglichen Offenbarkeit des Nichts kann das Dasein des Menschen auf Seiendes zugehen und eingehen.(33)

Die letzte Auszeichnung des Subjekts - sie besagt, daß das Subjekt gerade als Subjekt eine immer nur vorläufige Gültigkeit in der

---

(33) ebd. S. 12

Entwicklung einer Phänomenologie der Subjektivität behält - ist präsent als radikalste Seinsmöglichkeit des Daseins, sich selbst "inmitten des Seienden im Ganzen" zu entgleiten. Für den vorliegenden Exkurs ist es entscheidend, daß sich mit dieser letzten Auszeichnung des Daseins durch seine äußerste Seinsmöglichkeit eine Radikalisierung seiner Seinsweise ergibt, die auf die "Allheit des Seienden" bezogen bleibt. Heidegger spricht - in dem oben angeführten Beleg - im Hinblick auf die äußerste Seinsmöglichkeit des Daseins von dem "reinen Dasein". Es ist dadurch ausgezeichnet - und in dieser Auszeichnung spricht sich der hier gemeinte Bezug aus -, daß es notwendig der Möglichkeit des sich-Entgleitens bedarf, wenn überhaupt das Seiende im Ganzen sich dem dem Dasein "zukehren" soll. Auch das Subjekt ist reines Subjekt nur dann, wenn sein Subjektsein zu seiner wesentlichen Seinsweise wird.

In einem Rückblick soll nun zunächst der bisherige Gang des Exkurses verschärfend zusammengefaßt werden. Dies geschieht in der Absicht, zum Ausgang dieses ersten Schrittes der Interpretation zurückzukehren. In einem ersten Schritt soll der Nachweis erbracht werden, daß die Frage nach dem Nichts in eine Notwendigkeit gestellt ist, die sich in einer Phänomenologie der Subjektivität anzeigt. - Die die Interpretation leitende Frage ist die Frage nach dem Wesen des Daseins. Die Frage nach seinem Wesen - die die Interpretation leitende Frage - zeigt eine dem Dasein eigentümliche, der hier genannten Notwendigkeit entsprechende Dialektik. Das Dasein ist in seine äußerste Seinsmöglichkeit gestellt, sofern es sich wesentlich zu Seiendem verhält. Das besagt jedoch, daß das Dasein seine Endlichkeit nicht innerhalb einer umgreifenden Allheit des Seienden erfährt, sondern daß dem Dasein selbst die "Allheit des Seienden" entgleitet. Zugleich kehrt sich erst in dieser äußersten Seinsmöglichkeit das Seiende im Ganzen dem Dasein zu: die "Lage des fragenden Daseins" ist in diese Seinsmöglichkeit hineingenommen.

Im Rückgriff auf die "Entfaltung" der metaphysischen Frage in der Antrittsvorlesung geht der Exkurs davon aus, daß zugleich mit der Möglichkeit zu ihrer Entfaltung ein Bezug des Daseins zum Seienden im Ganzen vorausgesetzt wird, der sich zunächst durch die "wesent-

liche Lage des fragenden Daseins" bestimmt. Im Fortgang des Exkurses ergibt sich, daß die "Lage" des fragenden Daseins eine ihm eigene Seinsweise sichtbar macht: im Grundgeschehen unseres "Da-seins" sind "wir" von der Möglichkeit bestimmt, die Gegebenheit der "Allheit des Seienden" zu überschreiten. Dies Grundgeschehen unseres Daseins offenbart sich in der Angst. Dabei zeigt sich, daß das Dasein durch das Nichts ausgezeichnet ist.

> Wir sagten vielmehr: das Nichts begegnet in der Angst in eins mit dem Seienden im Ganzen. Was meint dieses "in eins mit"?
>
> In der Angst wird das Seiende im Ganzen hinfällig. In welchem Sinne geschieht das? Das Seiende wird doch durch die Angst nicht vernichtet, um so das Nichts übrigzulassen. Wie soll es das auch, wo sich doch die Angst gerade in der völligen Ohnmacht gegenüber dem Seienden im Ganzen befindet. Vielmehr bekundet sich das Nichts eigens mit und an dem Seienden als einem entgleitenden im Ganzen.(34)

Das Grundgeschehen der Angst ist eine Seinsweise des Daseins selbst. Dies Geschehen bringt das Dasein vor das Nichts. Gerade in der Erfahrung seiner Endlichkeit entgleitet dem Dasein das Seiende im Ganzen. Das Dasein ist, sofern es in die Lage des fragenden Daseins gestellt bleibt, immer schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Heidegger belegt - und dies soll hier hervorgehoben werden - diese Seinsweise des Daseins mit dem Namen der Transzendenz.

> Sich hineinhaltend in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d. h. jetzt, würde es sich nicht im vorhinein in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zu Seiendem verhalten, also auch nicht zu sich selbst.(35)

Innerhalb des Exkurses kommt diesem Beleg eine verschärfende Bedeutung zu. Heidegger hebt hier im Zusammenhang mit dem Geschehen

---

(34) ebd. S. 10 f.

(35) ebd. S. 12

der Transzendenz ein reflexives Moment des Daseins hervor. Dies Verhalten hat hier nicht die Bedeutung einer abstrahierenden Reflexion, wie sie der Verstand zu vollziehen vermag. Vielmehr ist das Geschehen der Transzendenz jeder nur verstandesgemäßen Reflexion immer schon zuvor. Dies reflexive Moment ist innerhalb des Belegs mehrfach angesprochen. Zunächst ist die Rede davon, daß "sich hineinhaltend" in das Nichts das Dasein durch das Geschehen der Transzendenz bestimmt ist. Sodann spricht Heidegger davon, daß das Dasein "sich im vorhinein" in das Nichts hineinhält. Innerhalb des Belegs bestimmt dies "imvorhinein" eine ursprüngliche Seinsweise des Daseins: das Transzendieren geschieht im Wesen des Daseins. Zuletzt spricht Heidegger davon, daß das Hinaussein über das Seiende im Ganzen dem Dasein ermögliche, sich "zu sich selbst" zu verhalten, sofern dies Hinaussein auf dem Grunde seines Wesens geschieht. Auch hier ist dies reflexive Moment[36] - das innerhalb des Exkurses zuvor schon als eine erste Auszeichnung des Daseins hervorgehoben wird - präsent.

Heideggers Antrittsvorlesung verzichtet darauf, "über" die Metaphysik zu reden. Sie erörtert die Frage nach dem Nichts. Diese Frage erweist sich als eine metaphysische, in der Transzendenz - im "Hinaussein" des Daseins über das Seiende im Ganzen - bleibt das Dasein wesentlich in die Lage des fragenden Daseins gestellt.

> Die Frage nach dem Nichts stellt uns - die Fragenden - selbst in Frage. Sie ist eine metaphysische.[37]

---

(36) Hier sei darauf hingewiesen, daß Heidegger in "Sein und Zeit" von der "existenzialen Selbigkeit des Erschließens mit dem Erschlossenen" spricht. Gerade die Erfahrung der "existenzialen Selbigkeit" weist die Angst als eine ausgezeichnete Befindlichkeit des Daseins aus: "Die existenziale Selbigkeit des Erschliessens mit dem Erschlossenen, so zwar, daß in diesem die Welt als Welt, das In-Sein als vereinzeltes, reines geworfenes Seinkönnen erschlossen ist, macht deutlich, daß mit dem Phänomen der Angst eine ausgezeichnete Befindlichkeit Thema der Interpretation geworden ist." (Sein und Zeit (90) S. 188) Ebenso spricht Heidegger dort von einem "existenzialen 'Solipsismus'".

(37) Was ist Metaphysik (91) S. 18

Die Frage nach dem Nichts bestimmt wesentlich die Lage des fragenden Daseins, es steht in einem Bezug zum Seienden im Ganzen. Die zu Beginn der Vorlesung genannte Problematik erfährt durch die Frage nach dem Nichts eine Verschärfung. Erst durch sie ergibt sich der hier gemeinte hermeneutische Sinn des Verzichts auf ein vorentschiedenes Wissen um die Metaphysik. In dem Hinaussein des Daseins über das Seiende im Ganzen erhält es das Seiende im Ganzen "für das Begreifen" zurück.

> Metaphysik ist das Hinausfragen über das Seiende, um es als ein solches und im Ganzen für das Begreifen zurückzuerhalten.
>
> In der Frage nach dem Nichts geschieht ein solches Hinausfragen über das Seiende im Ganzen.(38)

In einem zweiten Schritt der Interpretation sollen nunmehr einige der Positionen des Nichts innerhalb der Antrittsvorlesung vorgestellt werden. Dabei ist zunächst festzustellen, daß die Stellung des Nichts in einer grundsätzlichen Weise die in der Interpretation bisher schon angeführten Positionen durchbricht. Soweit es bisher der Interpretation zugänglich ist, "bekundet sich das Nichts eigens mit und an dem Seienden als einem entgleitenden im Ganzen". Dieser oben genannten Formulierung Heideggers kommt eine im Hinblick auf die bisher angeführten Positionen des Nichts zusammenfassende Bedeutung zu. Die Antrittsvorlesung hält diese Stellung des Nichts - das "Nichts der Angst"(39) - keineswegs in derselben Weise durch, wie dies in der bisherigen Interpretation zum Ausdruck kommt. Dieser zweite Schritt hat demnach die Aufgabe, die grundsätzlich andere Position des Nichts innerhalb der Vorlesung herauszustellen.

Zugleich mit einem Nichts, das das Dasein in dem Gestimmtsein durch die Angst erfährt, einem Nichts also, dessen wesentliche Bedeutung erst in diesem eigens ausgezeichneten Gestimmtsein entsteht, spricht die Antrittsvorlesung von einem Nichts, das "selbst nichtet". Dieses ist ursprünglicher als das Nichts der Angst, es ist diesem vorgeordnet. Sowohl die Behauptung des Nichts

---

(38) ebd. S. 15

(39) ebd. S. 11

der Angst als auch die eines Nichts, das selbst nichtet, sind jedoch Aussagen, die in einem Bezug zu einander stehen. Die Antrittsvorlesung spricht von einem Nichts, das selbst nichtet, zuerst im Anschluß an die Behauptung des Nichts, das sich "eigens mit und an dem Seienden als einem entgleitenden im Ganzen" bekundet.

> In der Angst geschieht keine Vernichtung des ganzen Seienden an sich, aber ebensowenig vollziehen wir eine Verneinung des Seienden im Ganzen, um das Nichts allererst zu gewinnen. Abgesehen davon, daß der Angst als solcher der ausdrückliche Vollzug einer verneinenden Aussage fremd ist, wir kämen auch mit einer solchen Verneinung, die das Nichts ergeben sollte, jederzeit zu spät. Das Nichts begegnet vordem schon. Wir sagten, es begegne "in eins mit" dem entgleitenden Seienden im Ganzen.
>
> In der Angst liegt ein Zurückweichen vor ..., das freilich kein Fliehen mehr ist, sondern eine gebannte Ruhe. Dieses Zurück vor ... nimmt seinen Ausgang vom Nichts. Dieses zieht nicht auf sich, sondern ist wesenhaft abweisend. Die Abweisung von sich ist aber als solche das entgleitenlassende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen. Diese im Ganzen abweisende Verweisung auf das entgleitende Seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Dasein umdrängt, ist das Wesen des Nichts: die Nichtung. Sie ist weder eine Vernichtung des Seienden, noch entspringt sie einer Verneinung. Die Nichtung läßt sich auch nicht in Vernichtung und Verneinung aufrechnen. Das Nichts selbst nichtet.(40)

Wenn überhaupt das Nichts selbst es ist, das nichtet, dann behauptet seine "abweisende Verweisung auf das entgleitende Seiende im Ganzen" einen Vorrang des Nichts der Nichtung gegenüber der Erfahrung des Nichts in der Befindlichkeit der Angst. Das Dasein erfährt dann, daß sein Verhalten in der Befindlichkeit der Angst "vorgängig gegründet"(41) ist auf das Nichten des Nichts. Die Position des Nichts bleibt dann gleichwohl dem Dasein wesentlich

---

(40) ebd. S. 11
(41) ebd. S. 13

zugänglich, sie kann jedoch vom Dasein selbst nicht in der dieser Position eigenen Ursprünglichkeit erfaßt werden. Das Dasein ist in seinem Grundgeschehen dem Nichts überantwortet.

Die Antrittsvorlesung führt beide hier in ihrer Interpretation zunächst unterschiedenen Positionen des Nichts auf die "Ursprünglichkeit" eines Nichts zurück, das selbst "nichtet".

> Allein jetzt muß endlich ein allzu lange zurückgehaltenes Bedenken zu Wort kommen. Wenn das Dasein nur im Sichhineinhalten in das Nichts zu Seiendem sich verhalten, also existieren kann und wenn das Nichts ursprünglich nur in der Angst offenbar wird, müssen wir dann nicht ständig in dieser Angst schweben, um überhaupt existieren zu können? Haben wir aber nicht selbst zugestanden, diese ursprüngliche Angst sei selten? Vor allem aber, wir existieren doch alle und verhalten uns zu Seiendem, das wir nicht selbst und das wir selbst sind - ohne diese Angst. Ist sie nicht eine willkürliche Erfindung und das ihr zugesprochene Nichts eine Übertreibung?
>
> Doch was heißt es: diese ursprüngliche Angst geschieht nur in seltenen Augenblicken? Nichts anderes als: das Nichts ist uns zunächst und zumeist in seiner Ursprünglichkeit verstellt.(42)

Die hier von der Interpretation znächst vorgenommene Unterscheidung zweier Positionen des Nichts - eines Nichts der Angst und eines Nichts, das ursprünglicher ist als das Nichts der Angst - läßt sich demnach nicht durchalten. Gerade der Versuch, das Nichts im Ausgang von den "seltenen Augenblicken" der Befindlichkeit der Angst zu erfahren, "verstellt" das Nichts in seiner Ursprünglichkeit. Damit erscheint die bisherige Interpretation in einem anderen Licht. Soweit das Dasein überhaupt auf Seiendes "zugehen und eingehen" kann, führt diese Möglichkeit auf die Ursprünglichkeit eines Nichts zurück, das selbst "nichtet". Hier sei rezitiert aus dem ersten Schritt der Interpretation:

> Nur auf dem Grunde der ursprünglichen Offenbarkeit des Nichts kann das Dasein des Menschen auf Seiendes zugehen und eingehen.

---

(42) ebd. S. 12 f.

Zur Verdeutlichung der Problematik der Interpretation im Bezug auf das Nichts der Antrittsvorlesung soll ein weiterer Beleg genannt werden. Heidegger unterscheidet das Nichten des Nichts von der nur "denkenden Verneinung". Die existenzielle Bedeutung des Nichts ist einer nur denkenden Verneinung immer schon zuvor. Heidegger spricht davon - und hier wird die Problematik der Interpretation deutlich -, daß das Dasein das Nichten des Nichts nicht "meistern" könne.

> So oft und so vielfältig nun auch die Verneinung - ob ausgesprochen oder nicht - alles Denken durchsetzt, so wenig ist sie allein der vollgültige Zeuge für die zum Dasein wesenhaft gehörige Offenbarkeit des Nichts. Denn die Verneinung kann weder als das einzige, noch gar als das führende nichtende Verhalten angesprochen werden, darin das Dasein vom Nichten des Nichts durchschüttert bleibt. Abgründiger als die bloße Angemessenheit der denkenden Verneinung ist die Härte des Entgegenhandelns und die Schärfe des Verabscheuens. Verantwortlicher ist der Schmerz des Versagens und die Schonungslosigkeit des Verbietens. Lastender ist die Herbe des Entbehrens.
>
> Diese Möglichkeiten des nichtenden Verhaltens - Kräfte, in denen das Dasein seine Geworfenheit trägt, wenngleich nicht meistert - sind keine Arten des bloßen Verneinens.(43)

Die Problematik der Interpretation läßt sich verdeutlichen an dem hier verwendeten Begriff der Geworfenheit. Sofern das "nichtende Verhalten" auf eine "Ursprünglichkeit" des Nichts zurückzuführen ist, wird das Dasein dem Nichts überantwortet: es ist ihm versagt, seine Geworfenheit zu "meistern". Gleichwohl bleibt das Dasein in einen ihm selbst wesentlichen Bezug zum Nichts gestellt, sofern es seine Geworfenheit "trägt". Mit dem Hinweis auf die Problematik der Interpretation im Bezug auf die Position des Nichts in der Antrittsvorlesung soll dieser zweite Schritt des Exkurses abgeschlossen werden.

Das Problem, das die Positionen des Nichts in der Antrittsvor-

---

(43) ebd. S. 14

lesung stellen, steltt sich über die Antrittsvorlesung hinaus als Problem des Bezuges der Arbeiten des späten Heidegger zu seinen frühen Arbeiten, im Besonderen zu "Sein und Zeit". Dies soll hier nur angedeutet werden.

Der erste Schritt des Exkurses interpretiert die Antrittsvorlesung aus einer Perspektive, die - wenn man sie ausgehend von Heideggers Werk selbst bestimmt - zuerst einer Fragestellung von "Sein und Zeit" folgt. Dazu soll hier lediglich als Beispiel ein Beleg aus "Sein und Zeit" angeführt werden:

> Eine Seinsmöglichkeit des Daseins soll ontischen "Aufschluß" geben über es selbst als Seiendes. Aufschluß ist nur möglich in der zum Dasein gehörenden Erschlossenheit, die in Befindlichkeit und Verstehen gründet. Inwiefern ist die Angst eine ausgezeichnete Befindlichkeit? Wie wird in ihr das Dasein durch sein eigenes Sein vor es selbst gebracht, so daß phänomenologisch das in der Angst erschlossene Seiende als solches in seinem Sein bestimmt, bzw. diese Bestimmung zureichend vorbereitet werden kann?(44)

Auch hier stellt Heidegger die Frage nach dem Sein des Daseins im Ausgang an eine Befindlichkeit des Daseins selbst. Heidegger überantwortet die Beantwortung dieser Frage in den späten Schriften einem Sein, das ursprünglicher ist als die hier ausgezeichnete Befindlichkeit des Daseins in der Angst. Der Bezug des Daseins zum Sein ist dort jedoch von derselben Problematik bestimmt, auf die ebenso auch eine Interpretation der Antrittsvorlesung stößt, wenn sie deren Aussagen zum Nichts(45) in einen Bezug zu stellen versucht.

Auch hier sei lediglich als Beispiel ein einziger Beleg angeführt aus "Die Kehre", einem Vortrag Heideggers aus dem Jahre 1950. Ebenso wie zuvor schon im Bezug auf eine Position des Nichts in

---

(44) Sein und Zeit (90) S. 184

(45) Vgl. zu dem Bezug von Nichts und Sein im Gesamtwerk Heideggers Walter Schulz (166) S. 83 ff.

der Antrittsvorlesung spricht Heidegger hier davon, daß es dem "menschlichen Tun" versagt sei, das Sein zu "meistern".

> Wenn das Wesen der Technik, das Gestell als die Gefahr im Sein, das Sein selbst ist, dann läßt sich die Technik niemals durch ein bloß auf sich gestelltes menschliches Tun meistern, weder positiv noch negativ. Die Technik, deren Wesen das Sein selbst ist, läßt sich durch den Menschen niemals überwinden. Das hieße doch, der Mensch sei der Herr des Seins.(46)

Der Exkurs soll hier in einem Rückblick auf seinen bisherigen Fortgang zum Abschluß gebracht werden. Er stellt, wenn man die Schritte seiner Interpretation zusammennimmt, an das Werk Heideggers eine Frage. Wenn überhaupt das Dasein der Antrittsvorlesung in die Auszeichnungen eines Subjekts gestellt ist, das eine innere Notwendigkeit der Philosophie des Idealismus anzeigt, ihren Subjektbegriff zu überschreiten, dann entbehrt der Verweis auf ein Nichts, dessen "Ursprünglichkeit" der Erfahrung des Nichts in der Befindlichkeit der Angst vorgeordnet ist, einer ihn begründenden Notwendigkeit. Das Dasein ist immer schon in eine über den Subjektbegriff der idealistischen Philosophie hinausführende Notwendigkeit gestellt, sofern es in die Lage des fragenden Daseins gestellt bleibt. In einer ersten Annäherung an die Philosophie Heideggers führt der Exkurs, ausgehend von einem im Subjektbegriff der Philosophie des Idealismus sich anzeigenden Notwendigkeit, zu der Frage nach der Möglichkeit, eine "Ursprünglichkeit" des Nichts im Sinne der Antrittsvorlesung zu behaupten.(47) Sofern demnach der hier versuchte Zugang zur Philosophie Heideggers möglich ist, stellt sich diese Frage konkret als Frage nach der inneren Problematik des Werkes Heideggers selbst.

---

(46) Die Kehre (96) S. 38

(47) Vgl. Walter Schulz (166) S. 231

23) Zur gegenseitigen Beurteilung Poppers und Adornos.

Popper hat sich, wenn man von den Veröffentlichungen ausgeht, sehr wahrscheinlich zur Kritischen Theorie und speziell zur Arbeit Adornos zuletzt 1977 geäußert, in einem Gespräch, das für die BBC, London, aufgezeichnet wurde. Ein einziges Statement daraus ist auch in einer deutschen Übersetzung erschienen. Es soll im folgenden wiedergegeben werden:

> Meine Einstellung gegenüber der Frakfurter Schule, es tut mir leid, ist völlig negativ. Ich konnte die Frakfurter Schule noch nie ernst nehmen. Zwar wußte ich, daß sie einflußreich war; aber das ist Billy Graham ja auch. Ich fühle mich auch gar nicht dazu berufen, Billy Graham zu kritisieren. Vor einigen Jahren freilich geriet ich in eine Debatte mit Adorno. 1961 fand ein Kongreß in Tübingen statt, zu dem ich eingeladen worden war. Man hatte mich gebeten, die Diskussion zu eröffnen; und man hatte mir gesagt, daß Adorno der zweite Redner sein und auf meinen Diskussionsbeitrag antworten würde. Aus diesem Grund machte ich einen erneuten Anlauf, die Publikationen der Frakfurter Schule, speziell die Bücher Adornos, zu lesen. Ich kam zu dem Ergebnis, daß sie gänzlich abstrakt sind. Diese Sorte von Schriften hatte ich während meiner Wiener Zeit kennengelernt und entschieden abgelehnt. Ich halte sie für kulturellen Snobismus, vorgeführt von einer Gruppe, die sich selbst zur Kulturelite aufwirft und deren Gedanken durch gesellschaftliche Irrelevanz gekennzeichnet sind. Jene Gruppe verstand sich selber als marxistisch, und sie hatte ja auch marxistisch begonnen. Konsequent glaubten diese Leute an historische Prophetie. Aber nach Hitlers Machtergreifung in Deutschland verwandelten sie sich, wie manche andere auch, in enttäuschte Marxisten. Zwar betrachteten sie auch jetzt noch die historische Prophetie als Kern der Sozialtheorie; aber sie verzweifelten an der Menschheit. Sie verwarfen das marxistische Erlösungsevangelium. Aber niemals haben sie Marx' Theorie rational kritisiert. Die sogenannte Kritische Theorie ist ohne Inhalte

sie liefert keine systematische Kritik. Man hört nur Klagen oder dunkle Kassandra-Rufe über die schlechten Zeiten, in denen wir leben, und über die Verkommenheit der bürgerlichen Kultur. Diese Leute sind freilich selbst typische Geschöpfe eben dieser bourgeoisen Kultur oder, genauer gesagt, der philosophischen Tradition des sogenannten deutschen Idealismus, das heißt des Hegelianismus.

Marx selber ist in dieser Tradition aufgewachsen, aber er hat sie immer heftig bekämpft; im Kapital hat er dazu und zur hegelianischen Dialektik eine Bemerkung gemacht, die ich immer sehr bewundert habe. Marx schreibt dort: "In ihrer mystifizierten Form ward die Dialektik deutsche Mode." Auch heute noch ist die Dialektik herrschende Mode in Deutschland; und sie ist es "in ihrer mystifizierten Form". Was Marx betrifft, so habe ich vor ihm als Denker und als Kämpfer für eine bessere Welt großen Respekt, obwohl ich natürlich in vielen und entscheidenden Punkten überhaupt nicht mit ihm übereinstimme. Marx ist bestimmt nicht leicht zu verstehen, doch er hat sich immer um Verständlichkeit bemüht. Denn er hatte etwas zu sagen. Deshalb wollte er auch von den Leuten verstanden werden. Was freilich Adorno angeht, so kann ich seine Philosophie weder gutheißen noch nicht gutheißen. Obwohl ich mich redlich bemüht habe, sein Philosophieren zu verstehen, kommt es mir so vor, als sei es insgesamt oder nahezu insgesamt nichts als Rhetorik. Es scheint, daß er nichts zu sagen hat und daß er dies in Hegelscher Sprache sagt. Adorno ist bewußt gegen Klarheit des Ausdrucks. An einer Stelle merkt er sogar beifällig an, daß der deutsche Philosoph Max Scheler "mehr Dunkelheit" gefordert habe - eine Anspielung auf die letzten Worte von Goethe, der nach "mehr Licht" verlangte. Es ist schwer zu begreifen, daß ein Marxist wie Adorno den Ruf nach "mehr Dunkelheit" unterstützen konnte. Marx war zweifellos für Aufklärung. Adorno jedoch hat zusammen mit Horkheimer ein Buch unter dem Titel Dialektik der Aufklärung geschrieben, in dem zu zeigen versucht wird, daß die Idee der Aufklärung, dank ihrer inneren Widersprüche, in die Finsternis führe, in eine Finsternis, in der wir uns angeblich heute befinden. Alles in allem betrachte ich, um eine Wendung von Raymond Aron zu gebrauchen, die Schriften der Frankfurter Schule als "Opium für

Intellektuelle".[1]

Die Aussage Poppers ist klar, und sie soll im folgenden ebensowenig kommentiert werden wie die Aussagen Adornos zu den Arbeiten Poppers. Die Aussagen entstammen der "Einleitung", die Adorno 1969 einer Schrift vorangestellt hat, in der die Referate des hier von Popper erwähnten Kongresses zusammengestellt wurden. Adorno hält die Arbeiten Poppers für positivistisch. Die folgenden Zitate zeigen, daß Adorno die Arbeiten Poppers darüberhinaus in denselben Zusammenhang stellt, der Adornos Verhältnis zu einer schlechthin positiven Philosophie bestimmt. Adornos Bezug zu den Schriften Poppers ist durch dieselben Grundzüge gekennzeichnet, die auch - zum Beispiel - das Verhältnis der Negativen Dialektik zur Philosophie Hegels bestimmen. Die Präsenz der Grundzüge in der "Einleitung" zu den Referaten eines Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie belegt, daß Adornos Verhältnis zur Soziologie von demselben Gedanken bestimmt ist, wie auch sein philosophisches Hauptwerk, die Negative Dialektik. Auch mit einem Positivismus à la Popper war Adorno solidarisch, wann immer er die Möglichkeit zu dessen Destruktion aufzeigen konnte.

Nach einem Hinweis auf die "Konzilianz der Referenten" erscheint der erste direkte Hinweis auf Popper in einer Fußnote, die in einer grundsätzlichen Form Adornos Bezug zu den Arbeiten Poppers vorwegnimmt:

> Daß Popper und Albert vom spezifischen logischen Positivismus sich abgrenzen, sei vorweg wiederholt. Warum sie trotzdem als Positivisten betrachtet werden, muß aus dem Text hervorgehen.[2]

Aus dem Text der Einleitung geht hervor, daß zugleich mit dem Positivismus Poppers sich dessen Arbeiten verfestigen. Sie sind positiv in einem Sinne, der ihnen selbst die Möglichkeit zur Erfahrung des Negativen der gesellschaftlichen Realität abspricht. Hier, mit dem Hinweis auf die gesellschaftlichen Bedingungen, unter

---

(1) Karl R. Popper (82) S. 130 ff.

(2) Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (26) S. 7

denen diese Arbeiten entstanden sind, stellt Adorno das Positive der Arbeiten Poppers mit dem Positiven der Philosophie Hegels gleich. In der Einleitung sind sowohl die Arbeiten Poppers als auch die Philosophie Hegels Beispiele für einen Gedankengang, der die "Methode" Poppers und die Hegels zuletzt gleichstellt darin, daß auch sie "komplementäre Ideologie" seien zu einer verhärteten Gesellschaftsform.

> Durch die Hintertür der Konventionstheorie wird gesellschaftlicher Konformismus als Sinnkriterium der Sozialwissenschaften eingeschmuggelt; es lohnte die Mühe, die Verfilzug von Konformismus und Selbstinthronisierung der Wissenschaft im einzelnen zu ananlysieren. Auf den gesamten Komplex hat Horkheimer vor mehr als dreißig Jahren in dem Aufsatz 'Der neueste Angriff auf die Metaphysik' hingewiesen. Der Begriff von Wissenschaft wird auch von Popper, um seiner Gegebenheit willen, supponiert, als wäre er selbstverständlich. Er hat indessen seine historische Dialektik in sich. Als um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts zum neunzehnten die Fichtesche Wissenschaftslehre und die Hegelsche Wissenschaft der Logik geschrieben wurden, hätte man, was gegenwärtig mit Exklusivitätsanspruch den Wissenschaftsbegriff okkupiert, kritisch auf der Stufe des Vorwissenschaftlichen angesiedelt, während nunmehr, was damals Wissenschaft, das wie immer auch schimärisch absolutes Wissen genannt ward, von dem von Popper so genannten Szientismus als außerwissenschaftlich verworfen würde. Der Gang der Geschichte, und nicht bloß der geistigen, der es dahin brachte, ist keineswegs, wie die Positivisten es möchten, eitel Fortschritt.(3)

Adorno stellt hier die Arbeiten Poppers in eine "historische Dialektik". Trotz ihres Gegensatzes sind dort die Philosophie Hegels und der Szientismus Poppers - wenn man sie auf die gesellschaftlichen Bedingungen zurückführt, unter denen sie entstanden sind - gleichgestellt.(4) Sie sind konformistisch. Auch der Szientismus Poppers ist in einem Sinne, den man historisch-dialektisch nennen könnte, positives Denken. Neben diesem Grundzug, der schon in Adornos Hegelinterpretation als deren zweiter Grundzug Adornos Bezug zur - über

---

(3) ebd. S. 25 f.

die Philosophie Hegels hinaus - Geschichte der Philosophie bestimmt, rückt Adorno die Arbeiten Poppers nahe genug an eine "prima philo-

---

(4) Ebenso vertritt Jürgen Habermas die Auffassung, daß der Szientismus Poppers sich einzig durch den Rückgriff auf gesellschaftliche Bedingungen begründet. Diese stehen jedoch außerhalb eines analytisch-empirischen Vorgehens. Dies führt - so die Auffassung Habermas' - den Szientismus Poppers in eine Zirkelstruktur, die dessen "Triftigkeit" in Frage stellt. Poppers Postulat eines naturwissenschaftlich überprüfbaren Sachverhalts greift demnach auf einen Entscheidungsprozess zurück, der seinerseits schon die Methode eines triftigen Erkennens voraussetzt, die sich erst in einer Tatsachenfeststellung ergeben sollte: "Gegen eine positivistische Lösung des Basisproblems insistiert Popper auf der Einsicht, daß die Beobachtungssätze, die sich zur Falsifikation von Gesetzesannahmen eignen, nicht empirisch zwingend gerechtfertigt werden können; statt dessen muß in jedem Fall ein Beschluß gefaßt werden, ob die Annahme eines Basissatzes durch Erfahrung ausreichend motiviert ist. Im Forschungsprozess müssen alle Beobachter, die an Versuchen der Falsifikation bestimmter Theorien beteiligt sind, über relevate Beobachtungssätze zu einem vorläufigen und jederzeit widerrufbaren Konsensus gelangen: diese Einigung beruht in letzter Instanz auf einem Entschluß, sie kann weder logisch noch empirisch erzwungen werden. Auch der Grenzfall ist einkalkuliert: wenn es eines Tages unmöglich sein sollte, daß die Beteiligten überhaupt noch zu einer solchen Einigung gelangen können, dann wäre das gleichbedeutend mit dem Versagen der Sprache als eines Mittels allgemeiner Verständigung.

Poppers "Lösung" führt zu gewiß unbeabsichtigten Konsequenzen. Sie bestätigt nämlich wider Willen, daß die empirische Geltung von Basissätzen, und damit die Triftigkeit von Theorien, keineswegs in einem wissenschaftlich geklärten Kontext, etwa in einem Handlungszusammenhang entschieden wird, der seinerseits theoretisch geklärt oder auch nur erklärbar wäre. Vielmehr diskutieren Wissenschaftler darüber, ob sie einen Basissatz annehmen, das heißt aber: ob sie eine korrekt abgeleitete Gesetzeshypothese auf einen bestimmten experimentell festgestellten Sachverhalt

sophia". Die Einordnung der idealistischen Philosophie und der Fundamentalontologie in eine "prima philosophia" ist auch (der erste) Grundzug der Hegelinterpretation. Die Einordnung der Arbeiten

---

anwenden wollen oder nicht. Popper vergleicht diesen Prozeß mit der Rechtsprechung, wobei die angelsächsische Prozeßordnung besonders anschaulich ist. Durch eine Art Beschluß einigen sich die Richter darauf, welche Darstellung des faktischen Vorgangs sie gelten lassen wollen. Das entspricht der Annahme eine Basissatzes. Er erlaubt zusammen mit dem System strafrechtlicher Normen (bzw. erfahrungswissenschaftlicher Hypothesen) gewisse zwingende Deduktionen und den Urteilsspruch. Uns interessiert freilich die Parallele nur im Hinblick auf einen Zirkel, der bei der Anwendung von wissenschaftlichen Gesetzeshypothesen auf beobachtete Sachverhalte offenbar genauso wenig zu vermeiden ist wie bei der Anwendung rechtlicher Gesetzesnormen auf ermittelte Vorgänge. Hier wie dort wäre es unmöglich, das Gesetzessystem anzuwenden, wenn man sich nicht zuvor auf eine Tatsachenfeststellung geeinigt hätte; jedoch muß diese Feststellung ihrerseits in einem Verfahren erreicht werden, das dem Gesetzessystem entspricht und infolgedessen es schon anwendet. Man kann generelle Regeln nicht anwenden, wenn nicht zuvor über Tatsachen, die sich darunter subsumieren lassen, befunden ist; andererseits können diese Tatsachen nicht vor einer Anwendung jener Regeln als relevante Fälle festgestellt werden. Der bei der Applikation von Regeln unvermeidliche Zirkel ist ein Indiz für die Einbettung des Forschungsprozesses in einen Zusammenhang, der selbst nicht mehr analytisch-empirisch, sondern nur noch hermeneutisch expliziert werden kann. Die Postulate stricten Erkennens verschweigen freilich das nicht-explizierte Vorverständnis, das sie doch voraussetzen; darin rächt sich die Ablösung der Methodologie vom realen Forschungsprozess und dessen gesellschaftlichen Funktionen." J. Habermas (78) S. 491 f.

Poppers soll nicht weiter verfolgt, hier soll lediglich darauf hingewiesen werden, daß er sie, wie die "prima philosophia" insgesamt, unter den Primat des Denkens oder den der Methode stellt:

> Hinter der gerügten Abstraktheit indessen lauern weit ernstere Schwierigkeiten der Diskussion. Damit sie überhaupt möglich sei, muß sie nach der formalen Logik verfahren. Die These von deren Vorrang ist aber ihrerseits das Kernstück der positivistischen oder - um den vielleicht allzu belasteten Ausdruck auszutauschen durch einen, der allenfalls für Popper akzeptierbar wäre - szientistischen Auffassung von jeglicher Wissenschaft, Soziologie und Gesellschaftstheorie inbegriffen. Nicht auszuschalten ist unter den Gegenständen der Kontroverse, ob die unabdingbare Logizität des Verfahrens tatsächlich der Logik den absoluten Primat verschaffe. Gedanken indessen, welche die kritische Selbstreflexion des Primats der Logik in sachhaltigen Disziplinen fordern, geraten unvermeidlich in taktischen Nachteil.(5)

Unbeschadet der "historischen Dialektik" stellt Adorno den Szientismus Poppers auch dort unter den Primat des Denkens, wo er die Arbeiten Poppers in einen Gegensatz stellt zu Hegels "Wissenschaft der Logik":

> Der Begriff des Arguments ist nicht das Selbstverständliche, als das Popper ihn behandelt, sondern bedürfte der kritischen Analyse; die phänomenologische Parole "Zu den Sachen" hat das einst angemeldet. Argumentation wird fragwürdig, sobald sie die diskursive Logik gegenüber dem Inhalt supponiert. Hegel hat in der "Wissenschaft der Logik" kaum im herkömmlichen Sinn argumentiert, in der Einleitung zur Phänomenologie des Geistes das "reine Zusehen" verlangt. Popper dagegen, der die Objektivität der Wissenschaft in der Objektivität der kritischen Methode erblickt, erläutert sie mit dem Satz, "daß die logischen Hilfsmittel der Kritik - die Kategorie des logischen Widerspruchs - objektiv sind". Darin ist zwar kein Exklusivitätsanspruch der formalen Logik erhoben, wie wenn Kritik einzig an dieser ihr Organon besäße, aber er wird doch zumindest nahegelegt. Auch der an Popper

---

(5) Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (26) S. 9

orientierte Albert dürfte Kritik nicht anders interpretieren.[6]

Auch dies Zitat kommt dem Verweis auf einen Primat des Denkens sehr nahe, wie er als Grundzug einer "prima philosophia" in der Negativen Dialektik hervorgehoben wird. Entscheidend ist, daß auch hier die "These" vom "Vorrang der formalen Logik" - ebenso wie im vorhergehenden Beleg - schon vorweg auf einen Wirklichkeitsverlust deutet, der sich als weiterer Grundzug auch des Bezuges zu den Arbeiten Poppers bestimmen läßt. In dem zuletzt gegebenen Zitat ist dieser dritte Grundzug angedeutet in dem Satz: "Argumentation wird fragwürdig, sobald sie die diskursive Logik gegenüber dem Inhalt supponiert". Adorno hat den Wirklichkeitsverlust der "kritischen Methode" Poppers klar formuliert.

> Der Poppersche Begriff von Kritik si/stiert die Logik, indem er sie auf wissenschaftliche Sätze einschränkt ohne Rücksicht auf die Logizität ihres Substrats, die es doch seinem eigenen Sinn nach verlangt. Sein "kritischer Rationalismus" hat etwas vor-Kantisches, formallogisch auf Kosten des Inhalts.[7]

In der "Einleitung" präzisiert Adorno den Wirklichkeitsverlust des "kritischen Rationalismus" in derselben Weise wie den betreffenden Grundzug seiner Interpretation idealistischer Philosophie und der Fundamentalontologie. Auch die Arbeiten Poppers verdrängen die soziale Wirklichkeit, denen ihr vermeintlicher Objektivismus sich verdankt.

> Das Vertrauen darauf, daß sehr divergente Positionen sich vermöge der anerkannten Spielregeln der Kooperation, wie es wienerisch heißt, "zusammenraufen" und dadurch den je erreichbaren Grad von Objektivität der Erkenntnis gewinnen, folgt dem veralteten liberalistischen Modell derer, die sich um den runden Tisch versammeln, um einen Kompromiß auszuhandeln. Die Formen wissenschaftlicher Kooperation enthalten unendlich viel an gesellschaftlicher Vermittlung; Popper nenn sie zwar eine "soziale Angelegenheit, kümmert sich aber nicht um deren Implikate.[8]

---

(6) ebd. S. 32
(7) ebd. S. 34

Auch im Bezug auf den Szientismus Poppers versucht Adorno einen Gegenzug, der den Wirklichkeitsverlust des "kritischen Rationalismus" mit dessen Rationalität vermittelt. Es ist demnach die Verdrängung der sozialen Wirklichkeit, die die These vom "Vorrang der formalen Logik" selbst affiziert und deren Negativität bestimmt. Der Gegenzug zum Szientismus Poppers vermittelt sich in der "Einleitung" in derselben Weise mit ihm, wie zuvor schon der Gedanke einer "negativen Dialektik" sich mit dem Wirklichkeitsverlust idealistischer Philosophie zu vermitteln versucht. Der Versuch zur Vermittlung soll als weiterer (vierter) Grundzug des Bezuges zu den Arbeiten Poppers genannt werden. Der Grundzug ist ausgezeichnet durch die Kategorie der Totalität und entspricht auch darin der Auszeichnung des Wirklichkeitsverlustes einer "prima philosophia". Gerade hier, in Adornos Verweis auf die Radikalität auch des Wirklichkeitsverlustes des "kritischen Rationalismus", zeigt sich die Vorentschiedenheit seines Bezuges zu ihm. Mit dem Begriff einer "gesellschaftlichen Vermittlung" hat Adorno den hier hervorzuhebenden Grundzug in dem zuletzt gegebenen Zitat schon angezeigt.

> Wird jedoch gegen den gesellschaftlichen Systembegriff als den eines Objektiven angeführt, er säkularisiere den Systembegriff der Metaphysik, so ist das wahr, trifft aber auf alles zu und darum auf nichts. Mit keinem geringeren Recht ließe dem Positivismus sich vorhalten, sein Begriff des zweifelsfrei Gewissen sei Säkularisierung der göttlichen Wahrheit. Der Vorwurf von Krypto-Theologie bleibt auf halbem Weg stehen. Die metaphysischen Systeme hatten apologetisch den gesellschaftlichen Zwangscharakter aufs Sein projiziert. Wer denkend aus dem System herauswill, muß es aus der idealistischen Philosophie in die gesellschaftliche Realität übersetzen, aus der es abstrahiert ward. Dadurch wird der Begriff der Totalität, den gerade Szientisten wie Popper in der Idee des dekuktiven Systems konservieren, der Aufklärung konfrontiert; entscheidbar, was daran unwahr, aber auch was wahr ist.(9)

Der Satz "Wer denkend aus dem System herauswill, muß es aus der

---

(8) ebd. S. 38 f.

(9) ebd. S. 49

idealistischen Philosophie in die gesellschaftliche Realität übersetzen, aus der es abstrahiert ward" benennt unmittelbar - in der "Einleitung" zu den Referaten eines Soziologiekongresses - den Versuch Adornos zu einer philosophiegeschichtlichen Legitimation der Negativen Dialektik. Im Hinweis auf den Prozess der Abstraktion bringt Adorno das Negative zur Sprache, das eine heteronome soziale Wirklichkeit und ebenso den Wirklichkeitsbezug des Denkens auszeichnet. - Als weiter, letzter Grundzug des Bezuges zum "kritischen Rationalismus" soll hervorgehoben werden, daß Adorno auch hier eine Negativität der Sache, der sozialen Realität, für vorrangig erklärt gegenüber der These vom "Vorrang der formalen Logik". Adorno hat diesen Vorrang des Seienden im Gegenzug zu einem Primat des Denkens auch im Bezug zum Szientismus Poppers ausgesprochen.

> Weil Rationalität, Geist, von den lebendigen Subjekten als Teilmoment sich abgespalten hat, zur Rationalisierung sich beschied, bewegt sie sich fort in der Richtung auf ein den Subjekten Entgegengesetztes. Der Aspekt von Objektivität als Unveränderlichkeit, den sie dadurch annimmt, spiegelt sich dann wiederum zurück in der Verdinglichung des erkennenden Bewußtseins. Der Widerspruch im Begriff der Gesellschaft als einer verständlichen und unverständlichen ist der Motor rationaler Kritik, die auf Gesellschaft und ihre Art Rationalität, die partikulare, übergreift. Sucht Popper das Wesen von Kritik darin, daß fortschreitende Erkenntnis ihre logischen Widersprüche beseitigt, so wird sein eigenes Ideal zur Kritik an der Sache, wofern der Widerspruch seinen erkennbaren Ort in ihr hat, nicht bloß in der Erkenntnis von ihr.(10)

Hier soll der Hinweis auf den Bezug Adornos zu den Schriften Poppers abgebrochen werden. Es zeigt sich, daß der Bezug von denselben Grundzügen bestimmt ist wie Adornos Verhältnis zur Geschichte der Philosophie. Der Bezug entspricht dem Gedankengang der Negativen Dialektik; er soll deshalb noch einmal zusammenfassend genannt werden. Soweit sie von dem Versuch bestimmt ist, den sie durchziehenden Gedanken in einem philosophiegeschichtlich verbindlichen Sinne zu legitimieren, geht ihr Gedanke aus von einer bestimmten philoso-

---

(10) ebd. S. 23

phischen Position. Diese kann die Philosophie Kants oder Hegels oder, wie in der vorliegenden Sektion, der "kritische Rationalismus" Poppers sein. Entscheidend ist, daß innerhalb des Gedankens der Negativen Dialektik diese Positionen Beispiele sind für Philosophien, deren Wirklichkeitsbezug ebenso abstrakt ist wie die soziale Realität, die er meint. Das Negative der geschichtlichen Wirklichkeit ist innerhalb dieses Gedankens dasselbe Negative, das mit Notwendigkeit entsteht, wenn man überhaupt einen Wirklichkeitsbezug des Denkens voraussetzt. Hier sieht Adorno die Möglichkeit zu einer kritischen Vermittlung einer dem Subjekt heteronomen Welt mit einer - dies gilt vor allem im Hinblick auf die idealistische Philosophie - Philosophie der Subjektivität. Dabei stellt die "negative Dialektik" das Negative des Seienden in einen Vorrang gegenüber dem Primat des Denkens, der, als Kennzeichen positiver Philosophie, zuletzt jeden Inhalt verdrängt.

Der Gedanke der Negativen Dialektik, der, wenn man ihn zusammenfassend ausspricht, sich in den genannten Grundzügen artikulieren läßt, soll hier nicht erneut auf seine innere Bündigkeit überprüft werden. Ebenso soll hier dahingestellt bleiben, daß für Adorno selbst dieser Gedanke ein Nachträgliches ist. Er ist die späte, in den Termini der Philosophie gehaltene Artikulation einer ursprünglicheren Erfahrung. Der in einem philosophiegeschichtlichen Sinne kritische Anspruch Adornos steht nicht am Anfang seiner Philosophie. Das affiziert den Gedanken der Negativen Dialektik. Ursprünglich war eine unmittelbare, frühkindliche Erfahrung gesellschaftlichen Leids und vielleicht auch die Angst, ihm nicht entgehen zu können.(11)

Entscheidend ist, daß ebenso wie der Bezug Adornos zur Geschichte der Philosophie auch sein Bezug zum "kritischen Rationalismus" die Vorentschiedenheit der Kritik Adornos zeigt.

---

(11) Dies läßt sich an einigen wenigen Stellen innerhalb des Gesamtwerkes Adornos belegen. Dazu sei hier angeführt:

Früh in der Kindheit sah ich die ersten Schneeschaufler in dünnen schäbigen Kleidern. Auf meine Frage wurde mir geant-

wortet, das seien Männer ohne Arbeit, denen man diese Beschäftigung gäbe, damit sie sich ihr Brot verdienten. Recht geschieht ihnen, daß sie Schnee schaufeln müssen, rief ich wütend aus, um sogleich fassungslos zu weinen.
(Minima Moralia (7) S. 362)

Ein Hotelbesitzer, der Adam hieß, schlug vor den Augen des Kindes, das ihn gern hatte, mit einem Knüppel Ratten tot, die auf dem Hof aus Löchern herausquollen; nach seinem Bilde hat das Kind sich das des ersten Menschen geschaffen. Daß das vergessen wird: daß man nicht mehr versteht, was man einmal vorm Wagen des Hundefängers empfand, ist der Triumpf der Kultur und deren Mißlingen.
(Negative Dialektik (21) S. 357)

Vgl. den Brief an seinen Vetter Hans von Max Horkheimer, datiert 11. Juli 1916, in: Helmut Gumnior, Rudolf Ringguth (74) S. 7 f.

Wenn man die Arbeiten Adornos in die Perspektive einer individuellen, ursprünglich frühkindlichen Erfahrung stellen möchte, dann lassen sie sich lesen als ein Versuch, die individuelle Erfahrung in eine gesellschaftliche zu transponieren. Gerade die späten Arbeiten Adornos lassen sich in einer ihnen unveräußerlichen Hinsicht auf seinen Versuch zurückführen, diese Erfahrung als gesellschaftliche zu formulieren. Dem Versuch entspricht in den spüten Arbeiten Adornos eine Herabsetzung des Geistes zugunsten der Absicht, "ein gutes Tier gewesen zu sein". (Negative Dialektik (21) S. 292)

Vgl. hierzu die kritische Analyse des "Problems der Freiheit" in den "gegenwärtigen ethischen Grundeinstellungen" von Walter Schulz (169) S. 649.

Als gesellschaftliche hat Adorno diese Erfahrung zu artikulieren versucht durch einen Bezug auf Auschwitz. Daß die Unmittelbarkeit, mit der Adorno diese Erfahrung anspricht, die Anstrengung

herabsetzt, mit der Adorno eine verbindliche Genese der Negativen Dialektik entwickeln möchte, ist deren Kritik nicht verborgen geblieben. So schreibt Hermann Goldschmidt: "Daß sich dieses Auschwitz ereignen konnte, 'inmitten aller Tradition der Philosophie, der Kunst und der aufklärenden Wissenschaften, sagt mehr als nur, daß diese, der Geist, es nicht vermochte, die Menschen zu ergreifen und zu verändern. In jenen Sparten selber, im emphatischen Anspruch ihrer Autarkie, haust die Unwahrheit. Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll.'

Die Ehrfurcht vor den hier heraufbeschworenen unschuldigen Toten und das andererseits nur allzu wirkliche Gewicht der 'drastischen Schuld des Verschonten', die Adorno mit Recht ebenfalls hervorhebt, machen es schwer, auch dort nocht kritisch zu bleiben, wo ein Kritiker wie Adorno sich an höchst undialektische 'Affirmationen' verliert. Aber welche Verquikkung in den eben angeführten letzten drei Sätzen: der richtige Hinweis auf die Grenzen des Geistes - die nicht weniger richtige Begründung der nur allzu häufigen 'Unwahrheit' des Geistes infolge seines emphatischen Anspruchs auf Autarkie - und plötzlich diese Verneinung nicht nur des unwahren Geistes, sondern des Geistes schlechthin, zusammen mit jeder an ihm geübten Kritik. Eine Schwäche Adornos ist nicht zu übersehen, bei aller Bewunderung seiner philosophischen Leistung und ohne wegen dieser Schwäche die Bedeutung der 'Negativen Dialektik' abschwächen zu wollen: seine rein menschliche Verzweiflung. Indem er etwa die Toten von Auschwitz in vereinzelte Individuen auflöst, als ob sie nicht bloß deshalb ermordet wurden, weil sie Juden waren, wird der Tod für Adorno etwas, das sich mit dem erfahrenen Leben nicht länger in Übereinstimmung bringen läßt. Gäbe es eine Universalgeschichte, sagte er an einer anderen Stelle, dann keine vom Wilden zur Humanität, sondern nur eine von der Steinschleuder zur Megabombe. Wolle man den Weltgeist definieren, dann nur als permanente Katastrophe. Also gibt es doch eine 'Universalgeschichte'? Doch einen 'Weltgeist'?

Und bleibt Auschwitz doch ein Ereignis, das mit dem erfahrenen Leben in Übereinstimmung gebracht werden muß?

Eine in die 'Negative Dialektik' eingegangene tiefsinnige Kennzeichnung von Walter Benjamin, Adornos nächststehendem Wegbereiter, kennzeichnet wohl auch Adorno selbst. Benjamin, sagt er, sei dem eigenen Gedanken gegnüber Defaitist gewesen, von einem Rest undialektischer Positivität bedingt, den er aus der theologischen Phase, der Form nach unverwandelt, in die materialistische mitgeschleppt habe." H. Goldschmidt (70)

24) Exkurs: "Problemlösen". Über den Bezug Karl R. Poppers zur Geschichte der Philosophie.

Im folgenden soll der Versuch gemacht werden, den Bezug Poppers zur Geschichte der Philosophie in den Blick zu bringen. Der Versuch steht unter der Vorbemerkung, daß er nicht über ein eindeutiges Wissen um die Geschichte der Philosophie verfügt. Er verfügt nicht von vornherein über ein Wissen, das über die Wahrheit des Bezuges der Arbeit Poppers zur Geschichte der Philosophie entscheidet. Der Exkurs steht demnach zunächst unter der Frage nach dem inneren Prozeß des Denkens in den Schriften Poppers. Sie erst stellt die Philosophie Poppers in einen Bezug zur Geschichte der Philosophie, der von den Schriften Poppers selbst entwickelt wird.

Die Frage nach der inneren Bündigkeit der Philosophie Poppers entscheidet über die Wahrheit ihres Bezuges zur Geschichte der Philosophie. Dem Ansatz der vorliegenden Interpretation kommt dabei eine Offenheit und Unabgeschlossenheit entgegen, die von den Schriften Poppers selbst als genuines Kennzeichen ihres Vorgehens behauptet wird. Die Philosophie Poppers steht unter dem Gedanken eines beständig sich erneuernden Problembewußtseins, das über die Philosophie hinaus in einem grundsätzlichen Sinne Wahrheit nur dann als wissenschaftlich verbindlich anerkennt, wenn sie von der Einsicht in die Möglichkeit zur ihrer erneuten Kritik geleitet ist. Popper hat den prinzipiell unabgeschlossenen Prozess wissenschaftlicher Forschung als "Problemlösen" bezeichnet. In dem 1963 erschienenen Buch "Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge" sieht Popper das "Problemlösen" als Aufgabe der Philosophie, eine Aufgabe, die die Philosophie mit anderen Wissenschaften, vor allem aber mit den Naturwissenschaften, verbindet. Die Rede von einem "Problemlösen" ist dort Ausdruck eines über die Philosophie hinausgehenden wissenschaftlichen Bewußtseins der Gegenwart.

> It was after some hesitation that I decided to take as my point of departure the present position of English philosophy. For I believe that the function of a scientist or of a philosopher is to solve scientific or philosophical problems, rather than talk about what he or other philosophers are doing or might do. Any

unsuccessful attempt to solve a scientific or philosophical problem, if it is an honest and devoted attempt, appears to me more significant than a discussion of such a question as 'What is science?' or 'What is philosophy?'. And even if we put this latter question, as we should, in the slightly better form, 'What is the character of philosophical problems?', I for one should not bother much about it; I should feel that it had little weight, even compared with such a minor problem of philosophy as the question whether every discussion or every criticism must always proceed from 'assumptions' or 'suppositions' which themselves are beyond argument.

When describing 'What is the character of philosophical problems?' as a slightly better form of 'What is philosophy?' I wished to hint at one of the reasons for the futility of the current controversy concerning the nature of philosophy: the naïve believe that there is an entity such as 'philosophy', or perhaps 'philosophical activity', and that it has a certain character or essence or 'nature'. The belief thatthere is such a thing as physics, or biology, or archeology, and that these 'studies' or 'disciplines' are distinguishable by the subject matter which they investigate, appears to me to be a residue from the time when one believed that a theory had to proceed from a definition of its own subject matter. But subject matter, or kinds of things, do not, I hold, constitute a basis for distinguishing disciplines. Disciplines are distinguished partly for historical reasons and reasons of administrative convenience (such as the organization of teaching and of appointments), and partly because the theories which we construct to solve our problems have a tendency to grow into unified systems. But all this classification and distinction is a comparatively unimportant and superficial affair. We are not students of some subject matter but students of problems. And problems may cut right across the borders of any subject matter or discipline.(1)

Popper hebt das "Problemlösen" als Ausdruck eines fachübergreifenden

(1) Conjectures and Refutations (150) S. 66 f.

wissenschaftlichen Bewußtseins immer wieder hervor und konkretisiert es immer erneut im Bezug auf die Situation einer Einzelwissenschaft.[2] So auch 1973 in dem Band "Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf". Popper sieht dort das "Problemlösen" als Kennzeichen des Fortschritts in den Wissenschaften.

> Vom objektivistischen Standpunkt aus wird die Erkenntnistheorie zur Theorie des Erkenntnisfortschritts, des Problemlösens oder, mit anderen Worten, der Konstruktion, kritischen Diskussion, Bewertung und kritischen Prüfung konkurrierender vermuteter Theorien.[3]

Entscheidend ist, daß Popper in "Objektive Erkenntnis" zugleich mit der Theorie eines Erkenntnisfortschritts auch eine Theorie der genetischen Evolution entwickelt. Die Entwicklung von Theorien und die genetische Evolution sind aufeinander bezogen. Im Bezug zu einer Naturwissenschaft, zur Biologie, bringt Popper den Wirklichkeitsbezug seiner Philosophie zum Ausdruck. In ihm entwickelt Popper seine genuine Sehweise des in jeder Philosophie vorausgesetzten Bezuges von Denken und Wirklichkeit. Poppers eigene Philosophie bestimmt sich dahin, daß sie in der Entwicklung von Theorien die Fortsetzung einer genetischen Evolution erkennt: die Steuerung der genetischen Evolution gehört mit zu der Funktion von Theorien. Seit "Conjectures and Refutations" hat sich diese Sehweise in Poppers Werken in immer deutlicherem Maße durchgesetzt und zuletzt zur Zusammenarbeit mit John C. Eccles geführt.[4] Im folgenden soll, als Beispiel für die Erkenntnistheorie Poppers, eine Vorlesung aus einem der späteren Werke, aus "Objektive Erkenntnis" thematisiert werden.

---

(2) Zuletzt im Bezug auf die Neurophysiologie in "The Self and Its Brain. An Argument for Interactionism" (153). Popper schrieb dies Buch zusammen mit dem Neurophysiologen John C. Eccles.

(3) Objektive Erkenntnis (151) S. 161

(4) Vgl. Conjectures an Refutations (150) S. 295. Popper setzt hier die argumentative Funktion der Sprache in Bezug zu einem physischen oder psychischen inneren Zustand des Organismusses: "An argument, for example, serves as an expression in so far as it is an outward symptom of some internal state (whether physical or psychological is here irrelevant) of the organism."

Die Vorlesung trägt den Titel "Über Wolken und Uhren. Zum Problem der Vernunft und der Freiheit des Menschen". Popper hielt diese Vorlesung im Jahre 1965.

"Über Wolken und Uhren" ist eine der Vorlesungen, die Popper dem Andenken des Physikers und Philosophen Arthur Holly Compton gewidmet hat. Popper nennt das Problem, das ihn in der Vorlesung beschäftigt, das Comptonsche Problem. In der Vorlesung geht es um die "Lösung" des Comptonschen Problems:

> Wenn man sich an Comptons behavioristische Redeweise hält, läßt sich das Comptonsche Problem beschreiben als das Problem des Einflusses des Reiches der abstrakten Bedeutung auf das menschliche Verhalten (und damit auf die physikalische Welt). "Reich der Bedeutungen" ist hier ein Kurzausdruck für ganz verschiedene Dinge wie Versprechen, Ziele und verschiedene Arten von Regeln wie solchen der Grammatik, des politischen Verhaltens, der Logik, des Schachspiels oder des Kontrapunktes; ferner wissenschaftliche (oder andere) Veröffentlichungen; Appelle an den Sinn für Gerechtigkeit oder Großzügigkeit, oder an den Kunstverstand; und so weiter, fast ohne Ende.
>
> Ich halte das, was ich hier das Comptonsche Problem genannt habe, für eines der interessantesten Probleme der Philosophie, obwohl es nur wenige Philosophen erkannt haben. Nach meiner Auffassung ist es ein Schlüsselproblem und wichtiger als das klassische Leib-Seele-Problem, das ich hier das Descartessche Problem nenne.
>
> Um Mißverständnisse zu vermeiden, möchte ich vielleicht anmerken, daß Compton sicher keinem umfassenden Behaviorismus zustimmen wollte, wenn er das Problem behavioristisch formulierte. Im Gegenteil, er zweifelte weder an der Existenz fremden Bewußtseins, ebensowenig an der Existenz von Erlebnissen wie Willensakten, Überlegungen, Freude und Schmerz. Er hätte deshalb darauf bestanden, daß hier noch ein zweites Problem vorliegt.
>
> Dieses zweite Problem kann man mit dem klassischen Leib-Seele-Problem oder dem Descartesschen Problem gleichsetzen. Man kann es folgendermaßen[1] formulieren: wie ist es möglich, daß Bewußtseins-

zustände - Willensakte, Gefühle, Erwartungen - die physischen Bewegungen unserer Glieder beeinflussen oder steuern? Und (was freilich in unserem Zusammenhang weniger wichtig ist): wie ist es möglich, daß die physikalischen Zustände eines Organismus seine psychischen Zustände beeinflussen?

Compton spricht sich dafür aus, daß jede befriedigende oder annehmbare Lösung jedes der beiden Probleme mit folgendem Postulat vereinbar sein müsse, das ich das Comptonsche Freiheitspostulat nenne: die Lösung muß die Freiheit erklären, und zwar nicht einfach als Zufall, sondern als das Ergebnis eines komplexen Zusammenwirkens zwichen etwas sehr Zufallsähnlichem und so etwas wie einer einschränkenden oder auswählenden Steuerung - wie einem Ziel oder einem Maßstab -, die sicherlich nicht zu starr vorzustellen ist.(5)

Hier soll zunächst eine Bemerkung Poppers aufgegriffen werden. Er schreibt zu Beginn des zweiten Zitatabschnitts: "Ich halte das, was ich hier das Comptonsche Problem genannt habe, für eines der interessantesten Probleme der Philosophie, obwohl es nur wenige Philosophen erkannt haben". Demgegenüber vertritt die vorliegende Interpretation, daß - in dem weitgefaßten Sinn, in dem Popper hier das Problem vorträgt - es in der Philosophie mit einigen wenigen herausragenden Ausnahmen niemals um etwas anderes gegangen ist als um das "Comptonsche Problem". Popper selbst läßt innerhalb des Zitats keinen Zweifel aufkommen daran, daß über die behaviouristische Formulierung hinaus das Comptonsche Problem das Problem ist, das die Arbeit Poppers in den Bezug zur Geschichte der Philosophie stellt. Über die behaviouristische Formulierung hinaus geht es um den Bezug von Denken und Wirklichkeit schlechthin - also um die Frage nach dem Wirklichkeitsbezug unseses Denkens -, und die Comptonsche Formulierung ist lediglich eine eigenständige Formulierung des die abendländische Philosophie von ihren Anfängen an bestimmenden Problems. Das "Reich der abstrakten Bedeutung" - Popper rechnet hierzu innerhalb des Zitats auch "wissenschaftliche (oder andere) Veröffentlichungen" - beeinflußt nicht nur das menschliche Verhalten, sondern darüberhinaus die "physikalische Welt". Schon im ersten

(5) Objektive Erkenntnis (151) S. 256 f.

Satz des Zitats hebt Popper den weitgefaßten Bezugrahmen des Problems hervor. Innerhalb der Vorlesung hat Popper dies auch an anderer Stelle betont:

> Wir möchten ja wissen, wie nichtphysikalische Dinge wie Zwecke, Überlegungen, Pläne, Entscheidungen, Theorien, Absichten und Werte physikalische Änderungen in der physikalischen Welt mit herbeiführen können.(6)

Popper benutzt in der Vorlesung das Comptonsche Problem zur Formulierung des Wirklichkeitsbezuges seiner eigenen Erkenntnistheorie. Er grenzt es dabei ab zum "klassischen Leib-Seele-Problem", das er der Philosophie Descartes zuschreibt. Innerhalb des Zitats nennt Popper das Descartessche Problem ein zweites Problem. Es unterscheidet sich von dem Problem Comptons darin, daß es in ihm um den Einfluß von "Willensakten, Gefühlen, Erwartungen" auf die physische Bewegung unserer Glieder geht. "Wichtiger" als das Descartessche ist das Comptonsche Problem, in ihm geht es um den Einfluß so abstrakter Dinge wie etwa der wissenschaftlichen Veröffentlichungen auf die physikalische Welt. Popper möchte in der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" für beide Probleme eine Lösung entwickeln, und er bezeichnet seine Lösung als Entwicklungstheorie. Am Ende der Vorlesung schreibt er:

> Ich habe versucht, eine Entwicklungstheorie zu skizzieren, die das alles berücksichtigt und das Comptonsche und das Descartessche Problem löst.(7)

Poppers Problemlösung geschieht innerhalb eines Bezugrahmens, der innerhalb des vorhergehenden Zitates schon vorgezeichnet ist. Poppers Lösung besteht in einer erkenntnistheoretischen Kritik. Sie ist das "Ergebnis eines komplexen Zusammenwirkens zwischen etwas sehr Zufallsähnlichem und so etwas wie einer einschränkenden oder auswählenden Steuerung".

Zum Ausgang seiner erkenntnistheoretischen Kritik nimmt Popper

---

(6) ebd. S. 254
(7) ebd. S. 282

zwei physikalische Theorien, die verdeutlichen, worum es in diesem "komplexen Zusammenwirken" geht. Sie stellen den Bezugrahmen Poppers in das Spannungsfeld zweier theoretischer Extreme. Poppers Vorlesung "Über Wolken und Uhren" ist eine Kritik des physikalischen Determinismus und des physikalischen Indeterminismus.

Der Titel der Vorlesung veranschaulicht beide Extreme durch den Gegensatz von Wolken und Uhren. Uhren sind Beispiele für physikalische Systeme, deren Verhalten in hohem Maße geordnet und voraussagbar ist. Wolken sind Beispiele für physikalische Systeme, "die wie Gase in hohem Maße ungeordnet und mehr oder weniger unvoraussagbar sind".(8) Natürlich redet Popper von Wolken und von Uhren letztlich nicht nur um der Anschauung willen. Die Beispiele sind anschaulich, weil Popper sagen will, daß die Theorien, durch die sie erklärt werden, über einen engeren, naturwissenschaftlichen Bereich der Physik hinaus gelten. In den Gegensatz eines physikalischen Determinismus und eines physikalischen Indeterminismus sind Erklärungen mit einbezogen, die Dinge der Alltagswelt erklären sollen und darüberhinaus menschliches und tierisches Verhalten. Darauf, daß in der Vorlesung physikalische Probleme verknüpft sind mit biologischen und mit moralischen, deutet der Untertitel "Das Problem der Vernunft und der Freiheit des Menschen".

Zu Beginn der Vorlesung stellt Popper ausdrücklich heraus, daß seine Kritik naturwissenschaftlicher Theorien auch deren in den Alltag hineinreichende Bedeutung mit einbezieht. Popper stellt sich ein Schema vor, in das auf der linken Seite Wolken und auf der rechten Seite Uhren zu stehen kommen. Zwischen beide Extreme sind nicht nur physikalische Phänomene in einem engeren, naturwissenschaftlichen Sinne einzuordnen, sondern ebensosehr das, was Popper die "Alltagsauffassung der Dinge" nennt und natürlich tierisches und zuletzt auch menschliches Verhalten.

> Nach dem, was man die Alltagsauffassung der Dinge nennen könnte, sind manche Naturerscheinungen wie das Wetter oder das Kommen und Gehen der Wolken schwer voraussagbar: wir sprechen von den "Launen des Wetters". Andererseits sprechen wir von der "Genauigkeit

---

(8) ebd. S. 231

eines Uhrwerks", wenn wir eine höchst regelmäßige und voraussagbare Erscheinung beschreiben möchten.

Es gibt viele Dinge, Naturerscheinungen und Naturvorgänge, die man zwischen diesen beiden Extremen anordnen kann - den Wolken auf der linken und den Uhren auf der rechten Seite. Der Wechsel der Jahreszeiten ist eine nicht ganz zuverlässige Uhr und könnte daher auf der rechten Seite angeordnet werden, aber nicht zu weit rechts. Ich glaube, wir können uns leicht darauf einigen, daß Tiere nicht weit von den Wolken auf die linke Seite gehören, Pflanzen etwas näher zu den Uhren. Unter den Tieren wird ein junger Hund weiter links stehen müssen als ein alter. Autos bekommen je nach ihrer Zuverlässigkeit einen Platz in unserem Schema: ein Cadillac steht wohl ziemlich weit rechts, ein Rolls-Royce noch weiter; er wird nicht weit von den besten Uhren entfernt sein. Am weitesten rechts sollte vielleicht das Sonnensystem stehen.(9)

Popper schreibt, daß die "komplexe Wechselwirkung" seines Schemas dem Alltagsverstand der Gegenwart durchaus annehmbar erscheine. Es habe jedoch als Reaktion auf die Geschichte der Physik Perioden gegeben, die dem Schema nicht zugestimmt hätten. Als Beispiele dafür führt Popper die Theorien Isaac Newtons und Charles Sanders Peirces an. In der Folge der Newtonschen Theorie gab es eine Epoche, die von dem Glauben an den physikalischen Determinismus beherrscht war, also - in den Worten der Vorlesung - von dem Glauben, alle Wolken seien Uhren.

Die Newtonsche Theorie war die erste wirklich erfolgreiche wissenschaftliche Theorie in der menschlichen Geschichte, und sie war ungeheuer erfolgreich. Das war wirkliche Erkenntnis, die die kühnsten Träume der kühnsten Geister noch übertraf. Das war eine Theorie, die nicht nur die Bewegungen aller Sterne genau erklärte, sondern ebenso genau auch die Bewegung von Körpern auf der Erde wie fallenden Äpfeln, Geschossen oder Pendeluhren. Sie erklärte sogar die Gezeiten.

---

(9) ebd. S. 232

> Alle aufgeschlossenen Menschen - alle lernbegierigen, am Erkenntnisfortschritt interessierten - bekehrten sich zu der neuen Theorie. Alle aufgeschlossenen Menschen, insbesondere die meisten Wissenschaftler, glaubten, sie würde schließlich alles erklären, nicht nur die Elektrizität und den Magnetismus, sondern auch Wolken und sogar lebende Organismen. Der physikalische Determinismus - die Lehre, daß alle Wolken Uhren seien - wurde zum herrschenden Glauben der aufgeklärten Menschen; jeder, der diesen neuen Glauben nicht annahm, galt als Obskurantist oder Reaktionär.(10)

Auf den physikalischen Determinismus folgte eine Auffassung, in der sich das andere Extrem des Popperschen Schemas, der physikalische Indeterminismus, als die beherrschende Vormeinung durchsetzte. Als Beispiel für den Übergang zu dieser Epoche führt Popper die Arbeiten Charles Sanders Peirces an. Sie bereiten die bis heute andauernde Auffassung vor, daß - in den Worten der Vorlesung - alle Uhren Wolken seien.

> Unter den wenigen Abweichlern befand sich Charles Sanders Peirce, der große amerikanische Mathematiker und Physiker und, wie ich glaube, einer der größten Philosophen aller Zeiten. Er stellte die Newtonsche Theorie nicht in Frage; doch schon 1892 zeigte er, daß uns diese Theorie, auch wenn sie wahr ist, keinen stichhaltigen Grund für die Ansicht liefert, daß Wolken vollkommene Uhren seien. Er glaubte zwar wie alle übrigen Physiker seiner Zeit, die Welt sei eine Uhr, die nach den Newtonschen Gesetzen läuft, aber er hielt diese Uhr wie auch jede andere nicht für vollkommen bis in alle Einzelheiten. Er zeigte, daß man jedenfalls in der Erfahrung keine vollkommene Uhr aufweisen könne, ja nicht einmal etwas, was der absoluten Vollkommenheit, die der physikalische Determinismus annahm, auch nur entfernt entspräche. Ich möchte eine von Peirces glänzenden Bemerkungen zitieren: "... wer hinter die Kulissen schaut" (Peirce spricht hier als Experimentator) "weiß, daß die genauesten Vergleiche (selbst) von Massen (und) Längen, ... die an Genauigkeit alle anderen (physikalischen) Messungen weit übertreffen, ... weniger genau

(10) ebd. S. 235 f.

sind als die Buchführung eines Bankkontos, und daß die ... Bestimmungen physikalischer Konstanten ... ungefähr vergleichbar sind mit der Messung von Teppichen und Vorhängen duch einen Dekorateur ...". Daraus schloß Peirce, man könne vermuten, daß alle Uhren mit einer gewissen Ungenauigkeit oder Unvollkommenheit behaftet seien, wodurch ein Element des Zufalls hereinkomme. So vermutete Peirce, die Welt werde nicht nur von den strengen Newtonschen Gesetzen beherrscht, sondern gleichzeitig auch von Zufallsgesetzen, die sich auf die Unordnung beziehen: von statistischen Wahrscheinlichkeitsgesetzen. Damit wäre die Welt ein Gefüge von Wolken und Uhren, und auch die beste Uhr wäre in ihrer Molekularstruktur in gewissem Grade wolkenähnlich. Soviel ich weiß, war Peirce der erste nach-Newtonsche Physiker und Philosoph, der es wagte, zu behaupten, in gewissem Grade seien alle Uhren Wolken; oder mit anderen Worten, es gebe nur Wolken mit sehr verschiedenen Graden der Wolkenhaftigkeit.(11)

Popper benutzt die Auffassungen, die in der Folge der Theorien Newtons und Peirces entstanden sind, zur Verdeutlichung der Pole seines Schemas. Dabei bleibt irrelevant, daß zum Beispiel Newton selbst kein Anhänger des physikalischen Determinismus war, der in der Folge seiner Theorie entstanden ist. Popper weist darauf, wenn auch in Fußnoten, hin:

> Newton selbst zog diese "deterministischen" Folgerungen aus seiner Theorie nicht; [...].(12)

> Newton selbst kann zu den wenigen Abweichlern gerechnet werden, denn er betrachtete selbst das Sonnensystem als unvollkommen und daher wahrscheinlich vergänglich. Wegen dieser Ansichten wurde er der Gotteslästerung beschuldigt: er habe "die Weisheit des Schöpfers der Natur in Zweifel gezogen" [...].(13)

Entscheidend für das Vorgehen Poppers ist, daß die Extreme seines Schemas eine Frage stellen, wenn man eine Wechselwirkung zwischen

---

(11) ebd. S. 236 f.
(12) ebd. S. 234
(13) ebd. S. 236

ihnen voraussetzt. Die Frage ergibt zugleich das Problem, das die Vorlesung im Ganzen bestimmt, nämlich Poppers Suche nach einer Theorie, die den Bezug unseres Denkens zur physikalischen Welt erklären kann. Auch zur Formulierung des Problems, das sich aus dem Schema ergibt, benutzt Popper die Auffassungen Comptons:

> Wie Compton gehöre ich zu denen, die das Problem des physikalischen Determinismus ernst nehmen, und wie Compton glaube ich nicht, daß wir reine informationsverarbeitende Maschinen sind (obwohl ich bereitwillig zugebe, daß man eine Menge von ihnen lernen kann - auch über uns selbst). Ich bin also wie Compton ein physikalischer Indeterminist: der physikalische Indeterminismus ist für mich eine notwendige Voraussetzung für jede Lösung unseres Problems. Man muß Indeterminist sein; doch ich werde zu zeigen versuchen, daß das nicht genug ist.
>
> Mit dieser Aussage, daß der Indeterminismus nicht genügt, bin ich nicht nur an einen neuen Punkt, sondern am Kern meines Problems angekommen.
>
> Das Problem läßt sich folgendermaßen darstellen.
>
> Wenn der Determinismus wahr ist, dann ist die ganze Welt eine fehlerlose, vollkommen gehende Uhr, einschließlich aller Wolken, Organismen, Tiere und Menschen. Ist andererseits die Peircesche oder die Heisenbergsche oder eine andere Form des Indeterminismus wahr, dann spielt der reine Zufall in unserer physikalischen Welt eine große Rolle. Ist aber der Zufall wirklich befriedigender als der Determinismus?(14)

Popper bekennt sich zum physikalischen Indeterminismus, er glaubt jedoch nicht, daß der "reine Zufall" die Phänomene, mit denen sich die Physik beschäftigt, noch das menschliche Verhalten erklären kann. Popper sucht nach einer Lösung, die der "komplexen Wechselwirkung" der Pole seines Schemas entspricht. Popper beantwortet selbst die Frage, ob sein Schema, trotz seines Bekenntnisses zum physikalischen Indeterminismus, durch dessen vorrangige Gültigkeit erklärt werden kann:

---

(14) ebd. S. 251 f.

> Ich glaube nicht; und ich glaube nicht, daß man mit den Quantensprüngen viel weiter kommt. Sie sind Beispiele, die die These von Hume und Schlick zu stützen scheinen, daß der reine Zufall die einzige Möglichkeit außer dem Determinismus sei. Zum Verständnis des vernünftigen menschlichen Verhaltens - und auch des Tierverhaltens - brauchen wir etwas zwischen vollkommenen Wolken und vollkommenen Uhren.(15)

Das Problem, das durch das Schema aufgegeben ist, löst Popper - darauf wird schon zu Beginn dieser Sektion hingewiesen - durch eine Entwicklungstheorie. Deren Name leitet sich ab aus dem Vorgang, den sie beschreibt. Poppers Lösung besteht in einer Theorie der Evolution. Popper bezieht die Entwicklung seiner Theorie auf die genetische Entwicklung lebender Organismen. Poppers genuine Interpretation des Bezuges von Denken und Wirklichkeit besteht darin, die Entwicklung von Theorien - einschließlich seiner eigenen Philosolphie - als Fortsetzung einer genetischen Evolution anzusehen. Die Entwicklung von Theorien geschieht im Laufe einer organischen Evolution, sie sind eines ihrer Mittel zur Anpassung des menschlichen Organismus an seine Umwelt.

Zur Begründung seiner Entwicklungstheorie geht Popper aus von einem Modell, in dem, in einem biologischen und genetischen Sinne, ein Bezug zwischen der Möglichkeit zum Denken und dem arterhaltenden Überleben vorausgesetzt wird.(16) Als Modell dienen Popper die verschiedenen Funktionen der Sprache. Die höchste Funktion der Sprache ist, so sieht es Popper, die Fähigkeit zur Argumentation. Sie setzt - neben zwei niedrigeren Funktionen, die der menschlichen und tierischen Sprache gemeinsam ist - eine deskriptive Funktion der Sprache voraus.

---

(15) ebd. S. 254

(16) Popper selbst spricht im Zusammenhang seiner Entwicklungstheorie von einem "neuen Modell des Organismus": "Ich habe unsere beiden Hauptprobleme erläutert - das Comptonsche und das Descartessche Problem. Um sie zu lösen, brauchen wir nach meiner Ansicht eine neue Theorie, und zwar eine neue Entwicklungstheorie und ein neues Modell des Organismus." (ebd. S. 258)

Diese zwei niedrigeren Funktionen, die symptomatische oder Ausdrucksfunktion einerseits und die auslösende oder Signalfunktion andererseits, sind tierischen und menschlichen Sprachen gemeinsam; und sie sind stets vorhanden, wenn eine der höheren Funktionen (die nur beimMenschen vorkommen) auftritt.

Denn die menschliche Sprache ist sehr viel reicher. Sie weist viele Funktionen und Dimensionen auf, die den Tiersprachen fehlen. Zwei dieser neuen Funktionen sind für die Entwicklung des Denkens und der Rationalität von größter Bedeutung: die deskriptive und die argumentative Funktion.(17)

Die letzte und höchste Funktion, die ich in dieser Übersicht erwähnen möchte, ist die argumentative Funktion der Sprache, wie sie in ihrer höchsten Entwicklungsstufe in einer disziplinierten kritischen Diskussion auftritt.

Die argumentative Funktion der Sprache ist nicht nur die höchste der vier Funktionen, mit denen ich mich hier beschäftige, sondern sie entwickelte sich auch als die letzte. Ihre Entwicklung war eng verbunden mit der einer argumentativen, kritischen und rationalen Einstellung; und da diese Einstellung zur Entwicklung der Wissenschaft geführt hat, kann man sagen, daß die argumentative Funktion der Sprache das vielleicht wirksamste Instrument der biologischen Anpassung geschaffen hat, das je im Verlauf der organischen Entwicklung aufgetreten ist.(18)

Poppers Modell einer genetischen Evolution ist an eine wissenschaftliche Sprache, an "kritische Diskussion" gebunden. Die Evolution des Menschen ist dadurch bestimmt, daß er zugleich mit der argumentativen Funktion der Sprache eine Möglichkeit zur Anpassung bekommt, die ihn vor der Veränderung einzelner Organe oder dem Aussterben seiner Art bewahren kann. Popper gibt in derselben Vorlesung ein weiteres Schema, in dem die einzelnen Schritte einer "kritischen Diskussion" in Bezug gesetzt werden zu den einzelnen Schritten einer organischen Evolution.(19) Die Setzung dieses Bezuges veranlaßt Popper im Hin-

(17) ebd. S. 262
(18) ebd. S. 263

blick auf die menschliche Evolution zu der pointierten Aussage, der Mensch könne Hypothesen sterben lassen anstelle seiner selbst:

> Die Versuche und Irrtümer des Wissenschaftlers bestehen aus Hypothesen. Er formuliert sie in Worten, oft schriftlich. Er kann dann versuchen, durch Kritik Schwächen in ihnen zu finden, ebenso durch experimentelle Prüfung; dabei helfen ihm seine Kollegen, die sich nur zu sehr freuen, wenn sie eine Schwäche finden können. Besteht die Hypothese diese Kritik und diese Prüfungen nicht mindestens so gut wie ihre Konkurrenten, so wird sie fallengelassen.
>
> Beim primitiven Menschen und bei der Amöbe ist es anders. Da gibt es keine kritische Einstellung, und daher geschieht es nur zu oft, daß die natürliche Auslese eine falsche Hypothese oder Erwartung durch Ausmerzung der an sie glaubenden Organismen beseitigt. Man kann also sagen, die kritische oder vernünftige Methode bestehe darin, daß wir unsere Hypothesen anstelle von uns selbst sterben lassen: es ist ein Fall von exosomatischer Entwicklung.(20)

Es ist offensichtlich, daß Popper das Comptonsche Problem, die Frage nach dem Bezug von Denken und Wirklichkeit, mit der Hilfe der Entwicklungstheorie für gelöst hält. Popper selber weist auf die Lösung des Problems hin.

> "Comptonsches Problem" habe ich das Problem der Erklärung und des Verstehens der steuernden Kraft von Bedeutungen genannt, etwa des Gehalts unserer Theorien oder Zwecke und Ziele, welch letztere wir machmal nach Überlegung und Diskussion uns zu eigen machen. Doch das ist jetzt kein Problem mehr. Die Fähigkeit zur Beeinflussung gehört einfach zum Gehalt und zur Bedeutung dazu; denn ein Teil der Funktion von Gehalten und Bedeutungen ist die Steuerung.(21)

---

(19) ebd. S. 269 f.
(20) ebd. S. 274
(21) ebd. S. 266 f.

Hier soll die Verfolgung des Gedankenganges der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" zunächst abgebrochen werden. Die Vorlesung kann als ein Beispiel dessen gelten, was Popper als "Problemlösen" bezeichnet. Die Hervorhebung ihres Gedankenganges dient hier zudem dem Hinweis darauf, daß der Wirklichkeitsbezug der späten Arbeiten Poppers, etwa seit der Veröffentlichung von "Conjectures and Refutations", sich im Sinne der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" durch eine "Entwicklungstheorie" beschreiben läßt. Der Wirklichkeitsbezug der Philosophie Poppers orientiert sich an einem Modell genetischer Entwicklung.

Entscheidend für den Fortgang der vorliegenden Interpretation ist nunmehr der Aufweis des Bezuges, in den Popper das hier entwickelte Problembewußtsein - das Fortschreiten von einem bestimmten Problem zu dessen Lösung und damit, virtuell, zu einem erneuten Problem - stellt, wenn er naturwissenschaftliche oder Theorien der Philosophie kritisiert. Die Weise, in der Popper sich auf Theorien aus der Geschichte der Philosophie bezieht, entscheidet über die philosophiegeschichtliche Verbindlichkeit seines Problembewußtseins. Der Bezug soll im Fortgang der Interpretation herausgestellt werden. Dabei ergibt sich zunächst, wenn man von der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" ausgeht, die Vorordnung des Problembewußtseins vor sehr verschiedene Theorien. Über diese Vorlesung hinaus zeigt sich dann, daß ihr Problembewußtsein sie mit den übrigen, auch den frühen Schriften Poppers verbindet und ihren Bezug zur Geschichte der Metaphysik verdeutlicht.

Zunächst soll jedoch die Vorlesung "Über Wolken und Uhren" erneut aufgegriffen werden. Sie gibt ein erstes Beispiel für die Weise, in der Popper sich auf eine naturwissenschaftliche und ebenso auf eine philosophische Theorie bezieht. Popper kritisiert dort die Quantentheorie und erwähnt in ihrem Zusammenhang speziell die Theorie Heisenbergs, und er kritisiert dort zugleich das "klassische Leib-Seele-Problem", wie es in der Philosophie Descartes' gestellt wird. Entscheidend für Poppers Kritik ist, daß im Bezug auf ihr Problembewußtsein so verschiedene Theorien wie die Descartes' und die Heisenbergs zusammenfallen zu Beispielen der von ihm dort so genannten "Säuglingstheorien". Sie sind "Steuerungstheorien" und unterscheiden sich grundsätzlich von der Entwicklungstheorie Poppers.

Der Unterschied bedarf zunäc st einer Erläuterung. Sie gibt zugleich das, was Popper als "Antwort" auf das Descartessche Problem bezeichnet. Daß Popper diese Antwort für eine Lösung des "Leib--Seele-Problems" hält, stellt der Schluß der Vorlesung heraus. Darauf wird schon zu Beginn der Sektion verwiesen. Entscheidend ist, daß die Schritte der Entwicklungstheorie - die Schritte von Versuch und Irrtum und erneutem Versuch - nicht nur die rationale Entwicklung bestimmen, also das "Reich der abstrakten Bedeutungen" im Problem Comptons, sondern ebensosehr auch die Bewußtseinszustände, die "Willensakte, Gefühle, Erwartungen" im Descartesschen Problem. Die Entwicklungstheorie stellt Willensakte oder Bewußtseinszustände in einen direkten Bezug zu den physischen Bewegungen eines Organismus. Die exosomatische Welt, deren Entwicklung sich durch eine kritische Rationalität bestimmt, folgt in einem grundlegenden Sinne denselben Schritten, denen auch Bewußtseinszustände, physische Bewegungen und auch der Prozess der Evolution aller Organismen folgt.

Wie unsere exosomatische Welt der Bedeutungen mit dem Bewußtsein zusammenhängt, so hängt dieses mit dem Verhalten des Einzelorganismus zusammen. Und dieses hängt auf ähnliche Weise mit dem Körper zusammen, dem Einzelorganismus als physiologischem System. Und letzterer hängt wieder mit der Entwicklungsfolge der Organismen zusammen - der Art, deren vorderste Speerspitze er gewissermaßen bildet: so, wie der Einzelorganismus von der Art als Versuchssonde ausgesandt wird und doch weitgehend das Schicksal der Art bestimmt, so wird das Verhalten des Organismus vom physiologischen System als Versuchssonde ausgesandt und bestimmt doch weitgehend das Schicksal dieses Systems. Unsere Bewußtseinszustände stehen in einer ähnlichen Beziehung zu unserem Verhalten. Sie nehmen unser Verhalten vorweg und ermitteln durch Versuch und Irrtum seine wahrscheinlichen Folgen; damit steuern sie nicht nur, sondern probieren aus, <u>überlegen</u>.

Jetzt erkennt man, daß diese Theorie eine fast triviale Antwort auf das Descartessche Problem liefert. Sie sagt nicht, <u>was "der Geist" ist</u>, sondern führt unmittelbar zu dem Schluß, daß unsere <u>psychischen Zustände (einige unserer) physischen Bewegungen steuern</u>, und daß es ein gewisses Geben und Nehmen, eine gewisse

Rückkoppelung und damit Wechselwirkung zwischen der psychischen Tätigkeit und den anderen Funktionen des Organismus gibt.(22)

Die Entwicklungstheorie steht in einer bestimmten Hinsicht in einem "unmittelbaren" Bezug zu dem Organismus, den sie steuert und dessen Entwicklung in einer Wechselwirkung mit ihr steht. Die Unmittelbarkeit, mit der Popper die Entwicklungstheorie in die genetische Entwicklung des Organismus stellt, präzisiert sich durch eine Gegenüberstellung mit den Aussagen einer Steuerungstheorie. Die Steuerungstheorie sagt demnach, "was 'der Geist' ist", sie stellt zwischen sich und die Entwicklung des Organismus einen "Geist", eine, wie man sagen kann, zusätzliche Instanz oder ein Art Schaltzentrale, die zwischen der Theorie und der "physischen Bewegung" des Organismus vermittelt. Eben diese Instanz ist der "Säugling", der Popper zu der Bildung des Namens einer "Säuglingstheorie" veranlaßt. Im Bezug auf die Philosophie Descartes' und im Bezug auf die Quantentheorie Heisenbergs gibt Popper an, was dort der "Geist" ist. In der Philosophie Descartes' ist es die Zirbeldrüse, die zwischen den "Bewußtseinszuständen" und den "physischen Bewegungen" des Organismus vermittelt. Der physikalische Indeterminismus führt zu der Ansicht, es seien die Quantensprünge, die zwischen den "Bewußtseinszuständen" und dem Körper vermitteln. Sowohl Descartes selbst als auch der physikalische Indeterminismus liefern eine Lösung des Descartesschen Problems im Sinne der Steuerungstheorien.

Entscheidend ist, daß Popper versucht, den "Geist" der Steuerungstheorien in seine Entwicklungstheorie mit einzubeziehen. In diesem Versuch kündigt sich schon hier eine allen übrigen in der Vorlesung genannten Theorien vorgeordnete und maßgebende Bedeutung der Entwicklungstheorie an. Der Versuch geht aus von dem, was man vielleicht einen Normalvorgang der Theoriebildung nenn kann. Popper spricht davon, daß "Entscheidungen", und damit natürlich auch die Bildung wissenschaftlicher Theorien, durch "lange Überlegung", "in einer Art Reifungsvorgang" zustande kommen. Dieser Bildungsprozess wird von den Steuerungstheorien nicht zufriedenstellend erklärt. Der "Überlegungsvorgang", der zur Theoriebildung schlechthin und auch zu Poppers Entwicklungstheorie führt, erlaubt im Gegenzug zu den

(22) ebd. S. 278 f.

Steuerungstheorien, von den Bewußtseinszuständen - der Seele des "klassischen Leib-Seele-Problems" - unmittelbar auf die Aktivitäten des Körpers zu schließen. Poppers Kritik des physikalischen Indeterminismus wie auch seine Kritik des Descartesschen Problems ordnet beiden Theorien einen Normalfall der Theoriebildung vor - eine "lange Überlegung" -, und erklärt diesen Normalfall durch die Methode des Fortschreitens vom Versuch zum Irrtum und zum erneuten Versuch. Im Bezug auf das Problem Descartes und im Bezug auf den Indeterminismus Heisenbergs gibt Popper die Lösung der Probleme vor: Popper plädiert für eine Lösung, die er nicht aus diesen Theorien oder aus deren inneren Widersprüchen selbst entwickelt, sondern die er aus einem dritten Zusammenhang, nämlich aus der Betrachtung des "Überlegungsvorganges" bei der Theoriebildung überträgt. Die Problemlösung ist schon vorgegeben, und es ist die Vorgabe der Problemlösung, die Poppers Bezug zu naturwissenschaftlichen oder philosophischen Problemen bestimmt. In der Vorordnung der Problemlösung im Bezug auf das Problem Descartes' und im Bezug auf den Heisenbergschen Indeterminismus gibt die Vorlesung "Über Wolken und Uhren" ein erstes Beispiel für den Bezug auch der übrigen Schriften Poppers zur Geschichte der Theorien, und damit natürlich auch für den Bezug seines Problembewußtseins zur Philosophiegeschichte. Die Vorgabe der Lösung wird in der Vorlesung deutlich im Bezug Poppers auf die von ihm sogenannten Steuerungstheorien.

> Die Theorien, an die ich denke, kann man "Steuerungstheorien" nennen. Ihnen liegt der Gedanke zugrunde, unser Körper sei eine Art Maschine, die durch Schalter von einem oder mehreren zentralen Steuerungspunkten aus gesteuert werden. Descartes ging sogar so weit, den Steuerungspunkt genau anzugeben: in der Zirbeldrüse, so sagt er, wirkt der Geist auf den Körper. Einige Quantentheoretiker äußerten den Gedanken, (den Compton als Hypothese gelten ließ), unser Geist wirke dadurch auf den Körper, daß er Quantensprünge auswähle. Diese würden dann vom Zentralnervensystem wie von einem elektronischen Verstärker verstärkt: die Quantensprünge betätigen eine Hierarchie von Relais oder Steuerschaltern und bewirken so am Ende Muskelzusammenziehungen. Mit scheint, es gibt in Comptons Büchern Hinweise darauf, daß ihm diese spezielle Theorie nicht besonderns gefiel, und daß er sie nur zu einem Zweck heranzog: um zu zeigen, daß menschlicher Indeterminismus

(oder sogar "Freiheit") der Quantenphysik nicht notwendig widerspricht. Mir scheint, er hatte mit alledem recht, auch mit seiner Antipathie gegen die Steuerungstheorien.

Denn diese Steuerungstheorien - sei es die Descartessche oder seien es die Verstärkungstheorien der Quantenphysiker - gehören zu den "Säuglingstheorien", wie ich sie nennen möchte. Sie kommen mir fast so wenig anziehend vor wie Säuglinge.

Sie kennen sicher die Geschichte von der unverheirateten Mutter, die sich verteidigt: "Aber es ist nur ganz klein: es ist nur ein ausdehnungsloser mathematischer Punkt, an dem der Geist auf den Körper wirken kann."

Die Quantentheoretiker haben eine ganz ähnliche Säuglingstheorie: "Nur bei einem Quantensprung, und nur im Rahmen der Heisenbergschen Unbestimmtheit - und die ist ja ganz klein - kann der Geist auf ein physikalischen System wirken." Ich gebe zu, daß hier vielleicht ein gewisser Fortschritt vorliegt, indem die Größe des Säuglings angegeben wird. Aber ich mag ihn trotzdem nicht.

Denn wie klein auch der Steuerschalter sein mag, das Modell der Verstärkung führt dann doch ziemlich zwingend dazu, daß alle unsere Entscheidungen entweder plötzliche Entscheidungen [...] oder aus solchen zusammengesetzt sind. Nun gebe ich zu, daß Verstärkungsmechanismen wichtige Eigenschaften biologischer Systeme sind (denn die Energie einer Reaktion, die durch einen biologischen Reiz ausgelöst wird, übertrifft gewöhnlich die Energie des Reizes sehr stark); ich gebe natürlich auch zu, daß es plötzliche Entscheidungen gibt. Doch sie unterscheiden sich deutlich von den Entscheidungen, an die Compton dachte; sie sind fast Reflexe und entsprechen daher weder Comptons Problem des Einflusses des Reiches der Bedeutungen auf unser Verhalten noch seinem Freiheitspostulat (noch der "plastischen" Steuerung).Entscheidungen, die dem allem entsprechen, kommen in der Regel fast unmerklich durch lange Überlegung zustande. Sie bilden eine Art Reifungsvorgang, der von dem Steuerungsmodell nicht gut wiedergegeben wird.

> Eine Betrachtung dieses Überlegungsvorgangs liefert vielleicht einen weiteren Hinweis für unsere neue Theorie. Denn die Überlegung verläuft stets gemäß Versuch und Irrtum oder genauer gemäß der Methode des Versuchs und der Irrtumsbeseitigung: es werden versuchsweise verschiedene Möglichkeiten vorgeschlagen, und die als unbraubar scheinenden werden ausgeschieden. Es scheint also, daß wir in unserer neuen Theorie einen Mechanismus von Versuch und Fehlerbeseitung benutzen können.(23)

Das Zitat entscheidet über den Forgang des Exkurses zur Philosophie Poppers. Der Exkurs entnimmt dem Zitat einen Hinweis. Demnach ist ein Erkenntnisfortschritt überhaupt nur dann möglich, wenn eine wissenschaftliche, kritische Diskussion sich an dem Modell der hier entwickelten Theorie der Evolution orientiert. Entscheidend ist, daß Popper dies Modell innerhalb der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" zum Maßstab macht für eine Kritik an anderen wissenschaftlichen Theorien. Popper ordnet diesen Maßstab einer Kritik wissenschaftlicher Theorien vor. Er gewinnt in dieser Vorlesung den Maßstab nicht aus einer Diskussion der inneren Probleme einer Theorie, sondern aus der Betrachtung eines allgemeinen Überlegungsvorganges. Er wird bestimmt durch eine "Art Reifungsvorgang" oder durch eine "lange Überlegung". Um die Vorordnung zu belegen, soll lediglich ein einzelner Satz des Zitats rezitiert werden: "Eine Betrachtung dieses Überlegungsvorganges liefert vielleicht einen weiteren Hinweis für unsere neue Theorie".

Poppers Formulierung, es handele sich um einen"weiteren" Hinweis, ist zunächst richtig. Popper gibt schon vor der "Betrachtung" der "Überlegung" einen Hinweis auf die Theorie, die er dann in der Vorlesung als Entwicklungstheorie bestimmt. Poppers Formulierung erweckt jedoch die Meinung, als sei diese Theorie aus einer Diskussion der in der Vorlesung kritisierten Theorien hervorgegangen. Gleichwohl entnimmt Popper auch den ersten Hinweis aus der "Betrachtung" eines Dritten und nicht aus einer Diskussion der Widersprüche der kritisierten Theorien.

Den gemeinten ersten Hinweis gibt Popper im Zusammenhang mit seinem

---

(23) ebd. S. 258 ff.

Schema von Wolken und Uhren. Popper sagt im Anschluß an die Erläuterung des Schemas, und dies soll hier rezitiert werden: "Zum Verständnis des vernünftigen menschlichen Verhaltens - und auch des Tierverhaltens - brauchen wir etwas zwischen reinem Zufall und reinem Determinismus - etwas zwischen vollkommenen Uhren und vollkommenen Wolken". Auch hier ist es eine Vorgabe, das "vernünftige menschliche Verhalten", aus der Popper seine Theorie entwickelt. Sie entspricht der Vorgabe des Normalfalles einer Überlegung. Popper bringt hier - wie man sagen darf - eine durchaus vernünftige Vorstellung menschlichen Verhaltens schon mit in die Vorlesung hinein und nimmt diese Vorstellung als Hinweis auf die gesuchte Theorie. Hier soll dahingestellt bleiben, daß sich im Laufe der abendländischen Geschichte nur weniges so sehr geändert hat wie die Vorstellung von einem "vernünftigen menschlichen Verhalten". Entscheidend für den Fortgang des Exkurses ist vielmehr, daß die Vorlesung "Über Wolken und Uhren" möglicherweise ein "Problemlösen" anzeigt, das über diese Vorlesung hinaus auch in den übrigen Schriften Popper einer Diskussion der zu kritisierenden Theorien vorgeordnet wird.

Innerhalb seines Gesamtwerks hat Popper mehrfach und nachdrücklich wiederholt, daß nach seiner Auffassung philosophische Probleme in Problemen außerhalb der Philosophie entstehen. In "Conjectures and Refutations" zum Beispiel schreibt Popper in einer der Thesen, mit denen er die Philosophie Wittgensteins verteidigt (eine Verteidigung, die, wenn man Poppers Bezug zu den Arbeiten Wittgensteins thematisieren möchte, in den Zusammenhang seiner Kritik Wittgensteins gestellt werden muß):

> My first thesis is that every philosophy, and especially every philosophical 'school', is liable to degenerate in such a way that its problems become practically indistinguishable from pseudo-problems, and its cant, accordingly, practically indistinguishable from meaningless babble. This, I shall try to show, is a consequence of philosophical inbreeding. The degeneration of philosophical schools in its turn is the consequence of the mistaken belief that one can philosophize without having been compelled to philosophize by problems which arise outside philosophy - in mathematics, for example, or in cosmology, or in

> politics, or in religion, or in social life. In other words my first thesis is this. Genuine philosophical problems are always rooted in urgent problems outside philosophy, and they die if these roots decay. In their efforts to solve them philosophers are liable to pursue what looks like a philosophical method or technique or an unfailing key to philosophical success. But no such methods or techniques exist; in philosophy methods are unimportant; any method is legitimate if it leads to results capable of being rationally discussed. What matters is not methods or techniques but a sensitivity to problems, and a consuming passion for them; or, as the Greeks said, the gift of wonder.(24)

Es steht außerhalb jeder Frage, daß Poppers eigene wissenschaftliche Arbeit motiviert ist durch Probleme, deren unmittelbare Bedeutung zunächst außerhalb der Philosophie liegt. Sie sind ursprünglich bestimmt von Poppers Gespür für einen Zusammenhang zwischen Theorien oder Ideologien und gesellschaftlichem Unrecht. Im Zusammenhang der Beschreibung eines Erlebnisses während seiner Studentenzeit hat Popper die Bedeutung hervorgehoben, die von Anbeginn seine Erfahrung gesellschaftlicher Probleme für seine kritische Einstellung gegenüber jeder Wissenschaft hat.(25) In einer die Bedeutung dieses Zusammenhanges verdeutlichenden Weise sagte Popper hierzu in einem Interview, das er dem Autor der vorliegenden Interpretation gewährte:

> Mein Interesse an der Erkenntnistheorie stammt ungefähr aus den Jahren 1918, 1919, aus der unmittelbaren Nachkriegszeit, also aus der Revolutionszeit der Nachkriegszeit. Aus der Zeit, in der ich mich mit Marxismus beschäftigt habe und auch mit anderen Dingen, zum Beispiel auch mit der Relativitätstheorie, aber auch mit Psychoanalyse, sowohl Freudscher wie Adlerscher Prägung. Was ich so wichtig gefunden habe damals war die Erkenntnis, daß alle diese Leute, die Marxisten, die Psychoanalytiker und so weiter, schließlich nicht gewußt haben, aber auf Grund - insbesondere die Marxisten - einer Ideologie, einer Theorie, die alles eher

(24) Conjectures and Refutations (150) S. 71 f.
(25) Autobiography of Karl Popper (152) S. 25

als klar und überzeugend war, auf Grund dieser Theorie versucht haben, nicht nur Revolution zu treiben, sondern Menschenleben zu riskieren; und zwar nicht nur die eigenen Menschenleben, das wäre nicht so schlimm gewesen, sondern versucht haben, das Leben von anderen Menschen aufs Spiel zu setzen. Und das schien mir furchtbar zu sein - also ganz unerlaubt zu sein -, und diese Überlegungen haben mich zur Wissenschaftstheorie gebracht und zur Erkenntnistheorie. Die Überlegung nämlich: Wissen wir denn wirklich genug, um auf Grund unseres Wissens, unseres angeblichen Wissens das Leben von anderen Menschen aufs Spiel zu setzen? Das war ungefähr das Problem, das mich zu diesen Dingen gebracht hat.(26)

Das Problembewußtsein, das die Arbeiten Poppers von Anbeginn kennzeichnet, entwickelt sich nicht unmittelbar aus Problemen der Philosophie, sondern zunächst aus einer persönlichen Erfahrung. Seit der Philosophie Platos ist jedoch die abendländische Philosophie bestimmt von einer Verknüpfung ethischer Probleme mit erkenntnistheoretischen, und es ist - in einer grundsätzlichen Form - dieselbe Verknüpfung, die am Anfang der Arbeiten Poppers steht. Hier stellt sich die Frage nach ihrem Bezug zu einer immanenten Entwicklung der Geschichte der Philosophie erneut.

Wenn man die zuletzt angeführte These aus "Conjectures and Refutations" in einen Zusammenhang stellt mit der Aussage Poppers in der Autobiographie und im Interview, dann gilt seine Feststellung über den Ursprung philosophischer Probleme - sie entstammen "Wurzeln" außerhalb der Philosophie - in besonderer Weise für Poppers eigene Arbeiten. Ihr Bezug zur Geschichte der Philosophie ist demnach zunächst in zweifacher Weise gekennzeichnet, und es sind diese Kennzeichnungen, die über den weiteren Fortgang der Frage nach dem Bezug Poppers zur Philosophiegeschichte entscheiden. Als erstes Kennzeichen ist festzustellen, daß sich das Problembewußtsein

(26) Das Interview wurde angefertigt im Auftrag des Südfunks Stuttgart, Redaktion "Radio-Essay", und am 10. XII. 1979 gesendet unter dem Titel "Ideen sterben lassen anstelle unserer selbst".

Poppers zunächst nicht durch die Frage nach einer inneren Notwendigkeit der Geschichte der Philosophie bestimmt. Das Problembewußtsein der Arbeiten Poppers entsteht - ihrem eigenen Selbstverständnis gemäß - außerhalb eines Zusammenhanges, der durch die Frage nach der inneren Notwendigkeit der Philosophiegeschichte virtuell vorausgesetzt wird, und es sind Variationen dieses Problembewußtseins wie auch die von ihm bestimmten Lösungen, die dann von sich aus den Anspruch erheben, die Lösung philosophiegeschichtlicher Probleme zu sein. Die Rede von Variationen soll hier darauf hinweisen, daß Poppers Problembewußtsein von Anbeginn in einer umfassenden Weise ausgebreitet ist und auch in seinen späteren Arbeiten sich nicht nur auf die Philosophie bezieht, sondern ebensosehr auf Gebiete der Biologie, der Physik und der Soziologie. Das zweite Kennzeichen leitet sich ab aus Poppers Feststellung, daß es keine endgültig verbindliche Methode der Philosophie gebe. Diese Absage Poppers ist weit radikaler als seine Absage an Aussagen, die eine endgültige philosophische Wahrheit behaupten. Sie impliziert eine mögliche Absage des Versuchs, nach einer immanenten, aus der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie selbst sich ergebenden Notwendigkeit zu fragen. Das zeigt die Zweideutigkeit dieser Absage.

Kennzeichnend für die Absage Poppers ist zunächst, daß sie keinen hermeneutischen Sinn enthält. Es ist dies keine Absage im Sinne eines Verzichts, der die Supposition der eigenen Methode in Frage stellt, um überhaupt einen Bezug zur Geschichte der Philosophie zu ermöglichen, in dem eine dieser Geschichte selbst immanente Notwendigkeit entwickelt und sichtbar gemacht werden soll.

Sodann hat die Absage einen zweiten Sinn. Popper nimmt die Absage an "philosophische Methoden" für seine eigene, kritische Methode nicht in Anspruch. Die Verbindlichkeit oder Unverbindlichkeit "philosophischer Methoden" orientiert sich an der Maßgabe der kritischen Methode Poppers. Der Beleg für dieses zweite, doppeldeutige Kennzeichen des Bezuges der Philosophie Poppers zur Geschichte der Philosophie soll hier noch einmal genannt werden. (Die Formulierung "philosophische Methode" ist eine Übersetzung der Rede Poppers von einer "philosophical method".) "In their efforts to solve them [philosophical problems] philosophers are liable to pursue what looks like a philosophical method or technique or an unfailing

key to philosophical success. But no such methods or techniques exist; in philosophy methods are unimportant: any method is legitimate if it leads to results capable of being rationally discussed."(27)

Poppers Absage an unfehlbare philosophische Methoden - "no such methods exist" - ist ebenso offensichtlich wie die Maßgabe seiner eigenen, kritischen Methode - "capable of being rationally discussed". Popper stellt seine Philosophie nicht nur hinsichtlich der Entstehung ihres Problembewußtseins aus der Geschichte der Philosophie heraus, sondern auch hinsichtlich der das Problembewußtsein bestimmenden Methode. Jeder Versuch, den Bezug Poppers zur Philosophiegeschichte zu rekonstruieren, bleibt gerade dann unverbindlich, wenn dieser Versuch auf die Maßgabe einer eigenen Methode verzichtet und die Methode der Arbeiten Poppers selbst in den Blick bringen möchte. In einer ersten Annäherung an Poppers Gesamtwerk bestätigt sich demnach, was schon die Vorlesung "ÜberWolken und Uhren" anzeigt: so wenig Poppers Problembewußtsein dort sich aus den von ihm kritisierten Ideen entwickeln läßt, so sehr deutet sich hier an, daß es auch im Hinblick auf die Geschichte der Philosophie außerhalb der Frage nach deren innerer Notwendigkeit verbleibt.

Der Fortgang des Exkurses gliedert sich demnach in zwei Schritte. In einem ersten soll die Methode der Arbeiten Poppers, sofern Popper selbst dort von einer Methode spricht, vorgestellt werden. In einem zweiten Schritt sollen dann weitere Beispiele - zusätzlich zu Poppers Erläuterung des Leib-Seele-Problems undder Philosophie Descartes' - angeführt werden, die die Weise belegen können, in der Popper seine Methode in einen Bezug stellt zur Geschichte der Philosophie. Beide Schritte haben den Sinn, den Bezug Poppers zur Geschichte der Philosophie noch schärfer in den Blick zu bringen. Dabei orientiert sich der Exkurs an der Anzeige des Bezuges, wie er sich aus einer Interpretation der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" und aus einer ersten Annäherung an die übrigen Schriften

---

(27) Über diesen schon erwähnten Beleg hinaus siehe hierzu die "Dritte, vermehrte Auflage" der "Logik der Forschung" (146) S. XIV.

Poppers ergibt.

Daß Popper selbst von "der" Methode der Philosophie spricht, ist eine der unabdingbaren Aussagen seiner Philosophie. Es ist allein die von ihm verwendete Methode, die sich in allen seinen Arbeiten durchhält und eine Verbindung herstellt von den frühen Arbeiten Poppers bis hin zu der Zusammenarbeit mit einem Naturwissenschaftler, mit John C. Eccles. 1959, in dem "Vorwort zur englischen Ausgabe" der "Logik der Forschung", schreibt Popper:

> Ich bin aber bereit zuzugeben, daß es etwas gibt, das man als die Methode der Philosophie bezeichnen könnte. Sie ist aber keineswegs für die Philosophie allein charakteristisch; vielmehr ist sie die Methode aller rationalen Diskussion und daher ebenso die Methode der Naturwissenschaft wie die der Philosophie. Ich meine die Methode, die darin besteht, daß man sein Problem klar formuliert und die verschiedenen vorgeschlagenen Lösungsversuche kritisch untersucht.(28)

Was Popper als Methode der Philosophie anführt, ist philosophisch in demselben fachübergreifenden Sinne, der die Arbeiten Poppers insgesamt bestimmt. Popper bestimmt diese Methode näher als Methode "aller rationalen Diskussion" und nimmt damit in der "Logik der Forschung" eine Formulierung vorweg, die auch die philosophische Methode in seinen übrigen Schriften benennt (zum Beispiel auch in dem zuletzt angeführten Beleg aus "Conjectures and Refutations"). Innerhalb der "Logik der Forschung" leitet Popper die hier zu erläuternde Methode aus einigen schon bekannten "Grundproblemen der Erkenntnislogik" ab.(29) Das erste dort thematisierte Grundproblem der Erkenntnislogik ist das Problem der Induktion. Erst an sechster Stelle nennt Popper dort die "Falsifizierbarkeit als Abgrenzungskriterium". Die Ableitung der erkenntnistheoretischen Methode Popper erfolgt demnach in der "Logik der Forschung" in einer Weise, in der die Reihenfolge der Probleme, aus denen die Methode ur-

---

(28) Logik der Forschung (146) S. XV

(29) "Grundprobleme der Erkenntnislogik" ist der Titel des ersten Kapitels der "Logik der Forschung".

sprünglich, noch vor der "Logik der Forschung" entstand, verändert ist. Ursprünglich steht Poppers Suche nach einem Abgrenzungskriterium am Anfang der Ableitung seiner Methode. Ihre Erläuterung innerhalb des vorliegenden Exkurses läßt sich leiten von den beiden Grundproblemen, die ursprünglich am Anfang der Ableitung stehen.

Poppers Problem ist ursprünglich die Suche nach einem Abgrenzungskriterium zwischen wissenschaftlichen und pseudowissenschaftlichen Theorien. Im Hinblick auf die intellektuelle Biographie Poppers lassen sich die Extreme dieses Gegensatzes am besten verdeutlichen durch Poppers Einstellung zur Gravitationstheorie Einsteins und zum Marxismus. Im Jahre 1919 führte der Einfluß beider Theorien zu dem, was Popper seither eine "kritische Einstellung" nennt. Sie ist gleichbedeutend mit Poppers Rede von einer "rationalen Diskussion":

> Ich habe hier die Worte 'rationale Diskussion' und 'kritisch' hervorgehoben, um zu betonen, daß ich die rationale Einstellung und die kritische Einstellung gleichsetze. Wann immer wir nämlich glauben, die Lösung eines Problemes gefunden zu haben, sollten wir unsere Lösung nicht verteidigen, sondern mit allen Mitteln versuchen, sie selbst umzustoßen.(30)

Popper beschreibt die völlig entgegengesetzten Eindrücke, die der Marxismus und die Gravitationstheorie Einsteins auf ihn machten in seiner Autobiographie:

> The encounter with Marxism was one of the main events in my intellectual development. It taught me a number of lessons which I have never forgotten. It taught me the wisdom of the Socratic saying, "I know that I do not know". It made me a fallibilist, and impressed on me the value of intellectual modesty. And it made me most conscious of the differences between dogmatic and critical thinking.
>
> Compared with this encounter, the somewhat similar pattern of my encounters with Alfred Adler's "individual psychology" and with

(30) ebd. S. XV

Freudian psychoanalysis - which were more or less contemporaneous (it all happened in 1919) - were of minor importance.(31)

But what impressed me most was Einstein's own clear statement that he would regard his theory as untenable if it should fail in certain tests. Thus he wrote, for example: "If the redshift of spectral lines due to the gravitational potential should not exist, then the general theory of relativity will be untenable."

Here was an attitude utterly different from the dogmatic attitude of Marx. Freud, Adler, and even more so that of their followers. Einstein was looking for crucial experiments whose agreement with his predictions would by no means establish his theory; while a disagreement, as he was the first to stress, would show his theory to be untenable.

This, I felt, was the true scientific attitude. It was utterly different from the dogmatic attitude which constantly claimed to find "verifications" for its favourite theories.

Thus I arrived, by the end of 1919, at the conclusion that the scientific attitude was the critical attitude, which did not look for verifications but for crucial tests; tests which could refute the theory tested, though they could never establish it.(32)

Im Bezug auf die Gravitationstheorie Einsteins spricht Popper von dessen kritischer Einstellung, "an attitude utterly different from the dogmatic attitude of Marx, Freud, Adler". Was die Theorie Einsteins vom Marxismus und von der Psychoanalyse demnach unterscheidet, ist, daß sie von vornherein die Möglichkeit zu ihrer Falsifikation angibt. Die Gravitationstheorie ist eine Theorie, die das Eintreten bestimmter Ereignisse ausschließt(33), während der Marxismus und die Psychoanalyse jedes beliebige Ereignis als Verifikation ihrer Theorie verstehen. Zu Beginn seiner Forschungstätigkeit sieht Popper in der Möglichkeit zur Falsifikation einer Theorie, wenn

---

(31) Autobiography (152) S. 27 f.
(32) ebd. S. 29
(33) ebd. S. 31

die Bedingungen zur Falsifikation von der Theorie selbst angegeben werden, das gesuchte Abgrenzungskriterium für ein wissenschaftliches und ein pseudowissenschaftliches Vorgehen. Auch Poppers spätes Werk vertritt die Auffassung, daß eine wissenschaftliche Theorie die Bedingungen angeben soll, deren Eintreten ihre Unhaltbarkeit belegt. Er ist heute jedoch nicht mehr der Meinung, daß die Falsifizierbarkeit oder Testbarkeit einer Theorie ein genügend scharfes Unterscheidungskriterium von pseudowissenschaftlichen Theorien ist. Auch für wissenschaftliche Theorien ist bisweilen ein gewisser Grad von Dogmatismus fruchtbar.(34) Popper führte deshalb später, in der "Logik der Forschung", "Grade der Prüfbarkeit" ein.(35) Aber auch die Grade der Prüfbarkeit orientieren sich an dem Ziel, die Bedingungen zur Falsifikation einer Theorie mit größtmöglicher Deutlichkeit anzugeben, mit anderen Worten, diese Theorie so zu formulieren, daß sie der "empirischen Wirklichkeit nur mehr einen sehr kleinen Spielraum" gibt.(36)

> Aber gerade solche möglichst leicht falsifizierbare Theorien aufzustellen ist das Ziel der theoretischen Naturbeschreibung.(37)

Der entscheidende Gedanke, der Poppers Abgrenzugskriterium bestimmt, ist, daß eine wissenschaftliche Theorie durch eine empirische Nachprüfung falsifizierbar sein muß.

> Nun wollen wir aber doch nur ein solches System als empirisch anerkennen, das einer Nachprüfung durch die "Erfahrung" fähig ist. Diese Überlegung legt den Gedanken nahe, als Abgrenzungskriterium nicht die Verifizierbarkeit, sondern die Falsifizierbarkeit des Systems vorzuschlagen; mit anderen Worten: Wir fordern zwar nicht, daß das System auf empirisch-methodischem Wege endgültig positiv ausgezeichnet werden kann, aber wir fordern, daß es die logische Form des Systems ermöglicht, dieses auf dem Wege der methodischen Nachprüfung negativ auszuzeichnen: Ein empirisch-wissenschaftliches System muß an der Erfahrung scheitern

(34) ebd. S. 32
(35) Logik der Forschung (146) S. 77 ff.
(36) ebd. S. 78
(37) ebd.

können.

(Den Satz: "Hier wird es morgen regnen oder auch nicht regnen" werden wir, da er nicht widerlegbar ist, nicht als empirisch bezeichnen; wohl aber den Satz: "Hier wird es morgen regnen".)(38)

Nach unserem Vorschlag kennzeichnet es diese Methode, daß sie das zu überprüfende System in jeder Weise einer Falsifikation aussetzt; nicht die Rettung unhaltbarer Systeme ist ihr Ziel, sondern: in möglichst strengem Wettbewerb das relativ haltbarste auszuwählen.(39)

Das zweite Grundproblem der Erkenntnislogik, dessen Lösung Popper für sich beansprucht(40), und das eine Methode konstituiert, die man als die Methode seiner Philosophie ansehen darf, ist das Problem der Induktion. Es hat relativ zu vielen Problemen, die die Philosophie im Laufe ihrer Geschichte hervorbrachte, zunächst die Eigenschaft, daß es sich auf einfache Weise klar formulieren läßt:

Als induktiven Schluß oder Induktionsschluß pflegt man einen Schluß von besonderen Sätzen, die z. B. Beobachtungen, Experimente usw. beschreiben, auf allgemeine Sätze, auf Hypothesen oder Theorien zu bezeichnen.

Nun ist es aber nichts weniger als selbstverständlich, daß wir logisch berechtigt sein sollen, von besonderen Sätzen, und seien es noch so viele, auf allgemeine Sätze zu schließen. Ein solcher Schluß kann sich ja immer als falsch erweisen: Bekanntlich berechtigen uns noch so viele Beobachtungen von weißen

---

(38) ebd. S. 15

(39) ebd. S. 16

(40) Vgl. Conjectures and Refutations (150) S. 54 f. und Objektive Erkenntnis (151) S. 13: "Ich glaube ein wichtiges philosophisches Problem gelöst zu haben: das Induktionsproblem. (Ich muß die Lösung etwa 1927 gefunden haben.) Die Lösung erwies sich als außerordentlich fruchtbar und ermöglichte mir die Lösung einer ganzen Reihe weiterer philosophischer Probleme."

Schwänen nicht zu dem Satz, daß alle Schwäne weiß sind.

Die Frage, ob und wann induktive Schlüsse berechtigt sind, bezeichnet man als Induktionsproblem.(41)

Das Induktionsproblem läßt sich auf verschiedene Weise formulieren, die Formulierung in der "Logik der Forschung" hat Popper selbst mehrfach variiert.(42) Entscheidend ist, daß auch eine sehr große Anzahl von Beobachtungen lediglich zu einer Aussage über die beobachteten Fälle führt, und daß der Induktionsschluß Gültigkeit beansprucht für Ereignisse, die über die beobachtete Anzahl hinausgehen. Poppers Lösung des Problems besteht darin, daß er ein "Prinzip des Empirismus" einführt. Es besagt, daß über die Gültigkeit des Induktionsschlusses einzig Beobachtungen entscheiden können. Demnach stellt eine einzige, den bisherigen Induktionsschluß falsifizierende Beobachtung diesen Schluß in Frage, so daß sich zugleich mit der Falsifikation eine neue, veränderte Sehweise oder Theorie aller derjenigen Beobachtungen ergibt, die vor der Falsifikation zu dem Induktionsschluß berechtigten.(43)

The principle of empiricism can be fully preserved, since the fate of a theory, its acceptance or rejection, is decided by observation and experiment - by result of tests.(44)

Es gehört zu den Merkwürdigkeiten der intellektuellen Biographie Poppers, daß in ihr die beiden hier genannten Grundprobleme der Erkenntnislogik - die Suche nach einem Abgrenzugskriterium zwischen Wissenschaft und Pseudowissenschaft und die Lösung des Induktionsproblems - zunächst völlig getrennt nebeneinander bestehen und ihre Lösungen unabhängig voneinander gefunden werden. Gleichwohl hat die Lösung beider Probleme eine Bedeutung, in der sie zu

---

(41) Logik der Forschung (146) S. 3

(42) So zum Beispiel in Objektive Erkenntnis (151) S. 36 ff., Conjectures and Refutations (150) S. 54 f. und Autobiography (152) S. 62.

(43) Vgl. Walter Schulz (169) S. 83

(44) Conjectures and Refutations (150) S. 54

der Erkenntnis zusammengefaßt werden, daß alle Theorien Hypothesen sind, daß sie also keine endgültige Wahrheit formulieren und umgestoßen werden können. Es ist diese Erkenntnis, die fortan das Problembewußtsein aller Schriften Poppers bestimmt. Über das erkenntnislogische Problem einzelner Theorien hinaus geht es in ihnen um eine Theorie des Erkenntnisfortschritts. Schon in den Lösungen der biographisch frühesten Grundproblemen der Erkenntnislogik kündigt sich eine Methode an, die sich durch ein Fortschreiten vom Versuch zum Irrtum und zum erneuten Versuch bestimmt. Es ist diese Methode, durch die sich Poppers "Modell des Organismus" bestimmt, das er in der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" entwickelt. Popper hebt den Zusammenhang hervor, der zwischen seinen frühesten Lösungen erkenntnislogischer Grundprobleme und dem Wirklichkeitsbezug seiner späteren Arbeiten besteht.

> One of the strange things about my intellectual history is this. I was at the same time interested in the contrast between dogmatic and critical thinking, and although I looked upon dogmatic thinking as prescientific (and, where it pretends to be scientific, as "unscientific"), and although I realized the link with the falsifiability criterion of demarcation between science and pseudoscience, I did not appreciate that there was a connection between all this and the problem of induction. For years these two problems lived in different (and it appears almost watertight) compartments of my mind, even though I believed that I had solved the problem of induction by the simple discovery that induction by repetition did not exist (any more than did learning something new by repetition): the alleged inductive method of science had to be replaced by the method of (dogmatic) trial and (critical) error elimination, which was the mode of discovery of all orgnisms from the amoeba to Einstein.(45)

Popper hat das, was sich als Methode seiner Philosophie bezeichnen läßt - "the method of (dogmatic) trial and (critical) error elimination" - in mehreren seiner Werke in Form einer Tabelle zusammengefaßt.(46) In seinem Buch "Objektive Erkenntnis" ist sie ins

---

(45) Autobiography (152) S. 40 f.

Deutsche übersetzt. Diese Übersetzung soll hier herangezogen werden, um ein letztes, gleichwohl entscheidendes Kennzeichen der Methode Poppers hervorzuheben.

Ich stelle das Problem oft in Form einer Tabelle dar:

	Ideen
	das heißt
Bedeutungen von Ausdrücken oder Begriffe	Aussagen oder Behauptungen oder Theorien
	lassen sich formulieren in
Wörtern	Aussagen
	diese können sein
sinnvoll	wahr
	und ihr(e)
Sinn	Wahrheit
	läßt sich reduzieren mittels
Definitionen	Ableitungen
	auf den/die von
undefinierten Begriffen.	Grundaussagen.
	Der Versuch, auf diese Weise ihre(n)
Sinn	Wahrheit
	(nicht zu reduzieren, sondern) zu etablieren, führt zu einem unendlichen Regreß.[47]

Popper hält die linke Seite der Tabelle für "unwichtig"[48] oder für "uninteressant"[49], die rechte Seite aber in einem philosophischen Sinne für wichtig. In dem Unterschied der rechten zur linken Seite liegt die Aussage der Tabelle. Popper gibt in ihr zugleich mit der Zusammenfassung der Methode seiner Philosophie auch einen vereinfachenden Hinweis auf deren philosophiegeschichtliches Selbstverständnis. Während die linke Seite eine philosophische Methode

---

(46) In Conjectures and Refutations (150) S. 19, Objektive Erkenntnis (151) S. 141, und in Autobiography (152) S. 14.

(47) Objektive Erkenntnis (151) S. 141

(48) Autobiography (152) S. 15

(49) Objektive Erkenntnis (151) S. 141

beschreibt, die einen "Essentialismus"[50] kennzeichnet, beschreibt die rechte Seite Schritte einer philosophischen Wahrheitssuche, deren Ergebnisse den Status von Hypothesen behalten und in diesem grundsätzlichen Sinne erneut zum Problem gemacht werden können.

Popper möchte den Unterschied der beiden Seiten hervorheben. Ein erstes Lesen der Tabelle führt jedoch zu einer Verknüpfung der Schritte der linken Seite mit denen der rechten Seite. Ihre Verknüpfung ist zunächst begründet. Popper weist darauf hin, daß "Definitionen", die auf der linken Seite angeführt werden, in einem weiten Sinne durchaus den "Aussagen oder Behauptungen oder Theorien" zugerechnet werden können, die auf der rechten Seite der Tabelle angeführt sind.[51] Entscheidend ist jedoch, daß gerade die Verknüpfung - also zum Beispiel die Verknüpfung von "Definitionen" mit "Aussagen oder Theorien", oder die Verknüpfung eines "Sinnes" mit der "Wahrheit" - eine essentialistische Lesart der Tabelle bestimmt. Die essentialistische Lesart führt hin zu einem Wesen wissenschaftlicher Theorien, also zu Definitionen oder zu Ideen im Sinne der Philosophie Platos.[52] Das Problembewußtsein Poppers orientiert sich an der rechten Seite der Tabelle. Es geht darum zu sehen, daß, wenn man überhaupt von Definitionen spricht, diese ebenso wie Begriffe lediglich Mittel zur Formulierung von Theorien sind; Definitionen sind dann Schritte im Prozeß einer Wahrheitssuche, das heißt einer Suche nach Widersprüchen in Theorien und nach der Beseitigung dieser Widersprüche.

Mit dem Hinweis auf den Versuch, die Wahrheit wissenschaftlicher Theorien zu etablieren, ergibt sich zugleich ein letztes, entscheidendes Kennzeichen der Methode Poppers. Der Erkenntnisfortschritt geht aus von Theorien, die grundsätzlich falsifiziert werden können, er besteht in der Suche nach Widersprüchen und nach der Beseitigung dieser Widersprüche. Popper hat in der "Logik der Forschung" seine Methode als deduktiv bezeichnet.

Unsere im folgenden entwickelte Auffassung steht in schärfstem

---

(50) Zum Beispiel ebd. S. 216 ff.

(51) Conjectures and Refutations (150) S. 20

(52) Objektive Erkenntnis (151) S. 140

Widerspruch zu allen induktionslogischen Versuchen; man könnte sie etwa als Lehre von der deduktiven Methode der Nachprüfung kennzeichnen.(53)

Die Methode der kritischen Nachprüfung, der Auslese der Theorien, ist nach unserer Auffassung immer die folgende: Aus der vorläufig unbegründeten Antizipation, dem Einfall, der Hypothese, dem theoretischen System, werden auf logisch-deduktivem Weg Folgerungen abgeleitet; diese werden untereinander und mit anderen Sätzen verglichen, indem man feststellt, welche logischen Beziehungen (z. B. Äquivalenz, Ableitbarkeit, Vereinbarkeit, Widerspruch) zwischen ihnen bestehen.(54)

Popper weist ausdrücklich darauf hin, daß Beobachtungen - etwa das Festhalten bestimmter Ereignisse in einem Notizbuch - erst dann von wissenschaftlichem Interesse sind, wenn sie auf bestimmte, schon vorhandene Theorien bezogen werden. Kennzeichen der deduktiven Methode ist es, den Erkenntnisfortschritt im Ausgang an bestimmte, schon vorhandene Theorien zu entwickeln.

But you may get something of scientific interest if you say: 'Here are the theories which some scientists hold today. These theories demand that such and such things should be observable under such and such conditions. Let us see whether they are observable.' In other words, if you select your observations with an eye on scientific problems and the general situation of science as it appears at the moment, then you may well be able to make a contribution to science. I do not want to be dogmatic and to deny that there are exceptions, such as the so-called chance discoveries. (Though even these very often turn out to be made under the influence of theories.) I do not say that observations are always insignificant unless they are related to theories, but I want to point out what is the main procedure in the development of science.(55)

---

(53) Logik der Forschung (146) S. 5

(54) ebd. S. 7

(55) Conjectures and Refutations (150) S. 128 f.

Die Arbeiten Poppers sind geprägt von dem Versuch - durchaus im Sinne einer Entwicklungstheorie wie in der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" - eine Theorie des Erkenntnisfortschritts zu geben. Soweit überhaupt dieser Versuch - aufs Ganze der Arbeiten Poppers gesehen - durch eine Methode gekennzeichnet wird, spricht Popper von einer deduktiven Methode. Die Vorstellung der Methode seiner Philosophie soll hiermit abgeschlossen werden.

In einem letzten Schritt stellt der vorliegende Exkurs erneut die Frage nach dem Bezug der Methode zur Geschichte der Philosophie. Die Frage stellt sich nunmehr in einer verschärften Form. Sie hat zum Maßstab eine Methode, die Popper in seinen Schriften hervorgehoben hat. Der Exkurs fragt demnach nunmehr zunächst, ob die von Popper vorgeschlagene Methode den Bezug seiner Arbeiten zur Geschichte der Philosophie bestimmt. Sofern diese Methode sich dadurch bestimmt, "aus der vorläufig unbegründeten Antizipation, dem Einfall, der Hypothese, dem theoretischen System [...] auf logisch-deduktivem Weg Folgerungen" abzuleiten, ist im Hinblick auf die Geschichte der Philosophie mit dieser Methode der Versuch angezeigt, auf eine immanente Notwendigkeit der Philosophiegeschichte zu verweisen. Der "deduktiven Methode" kommt hier die Bedeutung eines "Ableitens" zu.

Hier soll zunächst auf den Beginn des Exkurses zurückgegriffen werden. Popper bezeichnet dort - als Beispiel gilt die Vorlesung "Über Wolken und Uhren" - seine Theorie des Erkenntnisfortschritts als Entwicklungstheorie. Sie ist nunmehr ein erstes Beispiel für die Methode der Arbeiten Poppers insgesamt, eine Methode, die sich, ausgehend von bestimmten Theorien, durch die Schritte eines dogmatischen Theorieentwurfs und einer kritischen Fehlerbeseitigung bestimmt. Schon im Bezug auf diese Vorlesung läßt sich jedoch feststellen, daß Popper die Entwicklungstheorie nicht aus den dort kritisierten Theorien entwickelt. Popper entwickelt seine Theorie dort nicht aus den kritisierten Theorien, dem physikalischen Determinismus und dem Indeterminismus und ebensowenig aus dem Descartesschen Problem, sondern aus einer im Bezug auf diese Theorien äußerlichen Vorstellung "vernünftigen menschlichen Handelns" und aus der Vorstellung einer "langen Überlegung". Dieser Äußerlichkeit kommt nun eine verschärfte Bedeutung zu. Sie gibt - innerhalb dieses Exkurses - ein erstes Beispiel dafür, daß Popper in seinen

Arbeiten auf eine Deduktion, auf eine Ableitung seiner eigenen Theorie verzichtet, wenn er sich auf die Geschichte der Philosophie, wie etwa auf das Descartessche Problem, bezieht. Dies soll im folgenden durch einige weitere Beispiele belegt werden. Über diese Einzelbeispiele hinaus zeigt sich dann, daß sie kennzeichnend sind für den Bezug Poppers zur Geschichte der Metaphysik.

Zunächst soll jedoch festgestellt werden, daß Poppers Methode in der Zusammenarbeit mit Naturforschern möglicherweise erfolgreich ist. Beispielhaft soll hier darauf verwiesen werden, daß Poppers Entwicklungstheorie sich in der Zusammenarbeit mit einem Naturforscher, mit dem Neurophysiologen John C. Eccles, bewährt hat. Der - wie man sagen darf - Beweis ihrer Zusammenarbeit liegt vor mit ihrem Buch "The Self and Its Brain. An Argument for Interactionism".(56) Die im Untertitel genannte "Zusammenarbeit" spielt nicht nur an auf die "Zusammenarbeit" eines Erkenntnistheoretikers mit einem Naturforscher, sie meint vor allem die "Zusammenarbeit" innerhalb eines neurophysiologischen Prozesses, in dem das Ich und sein Gehirn in einem Wechselbezug stehen. Die Schritte dieses Bezuges entsprechen den Schritten der Entwicklungstheorie, wie sie Popper zum Beispiel in der Vorlesung "Über Wolken und Uhren" ausführt.

Dies soll durch einen Hinweis auf den "Part III" von "The Self and Its Brain" erläutert werden. Der dritte Teil ihres gemeinsam geschriebenen Buches trägt den Titel "Dialogues between the Two Authors". Eccles spricht dort von einem "aktiven" Hin- und Herspiel zwischen dem Ich und seinem Gehirn. Entscheidend ist, daß der Wechselbezug in derselben Weise durch die Schritte vom Versuch zum Irrtum und zum erneuten Versuch bestimmt wird, wie auch der Erkenntnisfortschritt wissenschaftlicher Ideen. Als einfachstes Beispiel für den Wechselbezug, der sowohl die Aktivität des Ich im Bezug auf eine Theoriebildung wie auch dieselbe Aktivität im Bezug auf sein Gehirn hervorhebt, nennt Eccles dort den Versuch, sich an ein Wort zu erinnern.

---

(56) Die schon angekündigte, noch nicht erschienene Übersetzung von "The Self and Its Brain" trägt den Titel "Das Ich und sein Gehirn".

> All the time when we are searching for a memory, searching for a word, searching for something from the past storage in our brains, we are searching and receiving and judging and evaluating with this conscious self. It is superior to its objects which are delivered, and it is superior in that it can accept or reject them and use them or modify them and put them into the brain storage. That is certainly an important concept. We have to realize that there is an active interplay. The self-conscious mind is in fact probing always into the brain in some manner to retrieve from there or to attempt to retrieve something which it wants back, some desired input from the brain. Now this must involve an immense learned performance. You have to conceive that the whole of our civilized development, of our cultural development, consists not in having a brain with all of this storage, but in having a self-conscious mind that can retrieve and knowshow to retrieve subtly and effectively from this storage. It has some way of playing into this immense store of memory that is in the spatio-temporal patterns of connectivity in the neural coding, and of receiving back from that - not perhaps the first time, but it has strategies and tricks of retrieval.(57)

Daß Eccles hier eine kulturelle Entwicklung auf die genetische Entwicklung des menschlichen Organismus bezieht, kann nicht bezweifelt werden. Ebensowenig steht in Frage, daß mit zur kulturellen Entwicklung auch die Entwicklung wissenschaftlicher Theorien gehört. Popper hat dies in der Formulierung des Comptonschen Problems eigens hervorgehoben. Deren Entwicklung ist ebenso von einem Prozess der Fehlerbeseitigung bestimmt wie das Verhältnis des Ich zu seinem Gehirn - etwa wenn man sich an ein Wort erinnern möchte. Auch hier spricht Eccles von einem "searching and receiving and judging and evaluating". Im Hinblick auf die Entwicklung beider Prozesse, der Entwicklung von Theorien und des Bezuges des Ich zu seinem Gehirn, spricht Eccles hier von "strategies and tricks of retrieval", also von einer Strategie des Fehlerbeseitigens.

Sowohl Popper als auch Eccles stellen in ihren Dialogen heraus,

---

(57) Dialogue VI in: The Self and Its Brain (153) S. 488 f.

daß Poppers Entwicklungstheorie, also seine Theorie des Erkenntnisfortschritts, unmittelbar einer naturwissenschaftlichen Theorie gleichkommt, die den Bezug des menschlichen Selbstbewußtseins zu seinem Gehirn erklären kann. Entscheidend ist, daß das Ich, das Selbstbewußtsein des neurophysiologischen Prozesses, als aktives Ich verstanden wird. Es ist beständig damit beschäftigt, Probleme zu lösen. Eccles formuliert eine Theorie des neurophysiologischen Prozesses, nach der dieser Prozess durch dieselben Schritte gekennzeichnet ist wie Poppers Theorie des Erkenntnisfortschritts.

> Let us think then of the hypothesis that the self-conscious mind is not just engaged passively in a reading out operation from neural events, but that it is an actively searching operation. There is displayed or portrayed before it from instant to instant the whole of the complex neural processes, and according to attention and choice an interest or drive, it can select from this ensemble of performances in the liaison brain, searching now this now that and blending together the results of readouts of many different areas in the liaison brain. In that way the self-conscious mind achieves a unity of experience. You see that this hypothesis gives a prime role to the action of the self-conscious mind, an action of choice and searching and discovering and integrating. The neural machinery is there as the medium that is ever-changing and multi-complex in space and time. It is there for all operations of the self--conscious mind. I think that is the essence of my story. There are many further developments from it, but I wanted to tell you that your criticism of me in our peripatetic discussion led me to rethink the story out in this way. I think it is a radical departure from anything that has been defined precisely in the past and one that lends itself now even to experimental investigation, as I shall later on talk about(58)

Hier soll der Hinweis auf die gemeinschaftliche Arbeit von Popper und Eccles abgebrochen werden. Entscheidend ist, daß sich Poppers Entwicklungstheorie im Zusammenhang mit einer bestimmten Naturwissenschaft konkretisieren läßt.

---

(58) Dialogue V ebd. S. 472

Es ist jedoch fraglich, ob Poppers Theorie im Bezug auf die Philosophiegeschichte dieselbe Verbindlichkeit beanspruchen kann wie im Zusammenhang mit einer bestimmten Naturwissenschaft. Poppers Bezug zur Geschichte der Philosophie ist vielmehr gekennzeichnet von einem radikalen und durchgehenden Dualismus. Popper entwickelt seine eigene Philosophie nicht aus den inneren Widersprüchen der Philosophiegeschichte, sondern orientiert sich, wenn überhaupt Probleme aus der Geschichte der Philosophie thematisiert werden sollen, an der eigenen Theorie. Entsprechend der Maßgabe seiner eigenen Theorie gibt es dann - dies sei hier vorblickend vermerkt - gute und schlechte Philosophen und Philosophen, die zum Teil gut, zum Teil schlecht sind. Es gibt eine Metaphysik, die mit dem Aberglauben gleichgesetzt werden muß, und es gibt eine Metaphysik, die naturwissenschaftlich überprüfbar ist. Aufs Ganze der Philosophiegeschichte gesehen gibt es dort - nach einer Formulierung aus der "Logik der Forschung" - "schwarze und weiße Schafe".(59) Dazu sollen im folgenden, zusätzlich zu dem schon angeführten Bezug Poppers zur Philosophie Descartes', einige weitere Beispiele gegeben werden.

Einer der herausragenden Belege für den gemeinten Dualismus ist Poppers Bezug zu der Philosophie Hegels. Popper versucht mehrfach, die Philosophie Hegels einer vernichtenden Kritik zu unterziehen.(60) Wie schon im Bezug zu der Philosophie Descartes' besteht diese Kritik nicht aus einer Ableitung der eigenen Theorie aus der Philosophie Hegels. Auch hier orientiert sich Popper an seiner eigenen Theorie. Mit einer unmißverständlichen Klarheit ist dies ausgeführt in der Hegelkritik, die Popper in "Conjectures and Refutations" vorbringt. Das Prinzip der Vorordnung, der Maßgabe eines zuvor schon vorhandenen Wissens um die wahre Theorie tritt dort mit besonderer Deutlichkeit hervor. Die Philosophie Hegels wird eingeordnet in ein Wissen um das, was Dialektik ist.

Poppers Hegelkritik steht in "Conjectures and Refutations" unter

---

(59) Logik der Forschung (146) S. XIX

(60) Zum Beispiel in Conjectures and Refutations (150) S. 312 ff., Falsche Propheten Band II (148) S. 36 ff., Objektive Erkenntnis (151) S. 142 ff.

dem Titel "What is Dialectic?". Dieser Frage kommt hier keineswegs die Bedeutung zu, einer immanenten Notwendigkeit der Dialektik nachzufragen. Der erste Abschnitt beantwortet vielmehr die Frage nach der Dialektik. Sein Titel lautet "Dialectic explained". Dieser "erklärten" Dialektik wird die Philosophie Hegels subsumiert.

Popper beginnt den Abschnitt mit dem Hinweis auf seine eigene Theorie des Erkenntnisfortschritts.

> Thus if we want to explain why human thought tends to try out every conceivable solution for any problem with which it is faced, then we can appeal to a highly general sort of regularity. The method by which a solution is approached is usually the same; it is the method of trial and error. This, fundamentally, is also the method used by living organisms in the process of adaption. It is clear that the success of this method depends very largely on the number and variety of the trials: the more we try, the more likely it is that one of our attempts will be successful.
>
> We may describe the method employed in the development of human thought, and especially of philosophy, as a particular variant of the trial and error method.(61)

Demnach erscheint nicht nur die Philosophie Hegels, sondern jede Methode der Philosophie als eine besondere Variante der allgemein gültigen Entwicklungstheorie: "a particular variant of the trial and error method".

Die dialektische Methode im besonderen bestimmt Popper durch die Schritte einer dialektischen Triade.

> Dialectic (in the modern sense, i. e. especially in the sense in which Hegel uses the term) is a theory which maintains that something - more especially, human thought - develops in a way characterized by what is called the dialectic triad: thesis, antithesis, and synthesis. First there is some idea or theory

(61) Conjectures and Refutations (150) S. 312

> or movement which may be called a 'thesis'. Such a thesis will often produce opposition, because, like most things in this world, it will probably be of limited value and will have its weak spots. The opposing idea or movement is called the 'antithesis', because it is directed against the first, the thesis. The struggle between the thesis and the antithesis goes on until some solution is reached which, in a certain sense, goes beyond both thesis and antithesis by recognizing their respective values and by trying to preserve the merits and to avoid the limitation of both. This solution, which is the third step, is called the synthesis. Once attained, the sythesis in its turn may become the first step of a new dialectic triad, and it will do so if the particular synthesis reached turns out to be one-sided or otherwise unsatisfactory. For in this case opposition will be aroused again, which means that the synthesis can then be described as a new thesis which has produced a new antithesis. The dialectic triad will thus proceed on a higher level, and it may reach a third level when a second synthesis has been attained.(62)

Das Resultat einer dialektischen Triade ist demnach in den meisten Fällen die Lösung - "solution" - eines Problems, das durch die Existenz zweier konkurrierender Theorien entsteht. Popper sieht hier einen ersten Unterschied der dialektischen Triade zu der in einem umfassenderen Sinne gültigen Entwicklungstheorie. In ihr kommt es auch dann, wenn zwei konkurrierende Theorien gegeben sind, - zum Beispiel also eine These und eine Antithese - nicht immer zu einer Synthese. Darüberhinaus orientiert sich der Erkenntnisfortschritt der Entwicklungstheorie zufolge nicht nur an der Gegebenheit einer einzigen möglichen neuen Theorie, sondern möglichst an der Gegebenheit mehrerer neuer Erklärungsversuche. Popper zufolge hat demnach das Problembewußtsein der Entwicklungstheorie eine ein wenig weiterreichende Geltung als die dialektische Methode.

> Thus the interpretation in terms of the trial and error method may be said to be slightly wider than that in terms of dialectic.(63)

---

(62) ebd. S. 313 f

(63) ebd.

Popper sieht einen weiteren Unterschied zur dialektischen Methode. Während die Entwicklungstheorie im allgemeinen die Zurückweisung eines bisherigen Erklärungsversuchs zur Folge hat, enthält die Synthese, das Resutat des dialektischen Erkenntnisfortschritts, immer das "Beste" aus beiden vorhergehenden Theorien. Sowohl ein "Element" der These als auch ein"Element" der Antithese bleibt in der Synthese bewahrt.

> The dialectician's emphasis involves still another point where dialectic may differ slightly from the general trial and error theory. For the trial and error theory as suggested above will be content to say that an unsatisfactory view will be refuted or eliminated. The dialectician insists that there is more to be said than this. He emphasizes that although the view or theory under consideration may have been refuted, there will most probably be an element in it which is worthy of preservation, for otherwise it is not very likely that it would have been offered at all and taken seriously. This valuable element of the thesis is likely to be brought out more clearly by those who defend the thesis against the attacks of their opponents, the adherents of the antithesis. Thus the only satisfactory solution of the struggle will be a synthesis, i. e. a theory in which the best points of both thesis and antithesis are preserved.(64)

Popper stellt demnach zunächst die Unterschide der dialektischen Methode zur Entwicklungstheorie heraus. Dies ist nicht mit einer generellen Zurückweisung oder mit einer generellen Widerlegung der dialektischen Methode verbunden. Im Gegenteil. Popper hebt ausdrücklich hervor, daß in bestimmten Einzelfällen die dialektische Methode zu brauchbaren, auch naturwissenschaftlich überprüfbaren Resultaten gelangen kann. Popper weist darauf hin, daß die dialektische Methode "wertvolle Details" der Entwicklungstheorie hinzufügen könne. Ein Beispiel dafür sieht Popper in der Entwicklung der Elementarteilchentheorie des Lichtes. Die Theorie wurde zunächst durch die Wellentheorie ersetzt, und diese sodann abgelöst durch eine neue Theorie, die sowohl die Elementarteilchentheorie als auch

---

(64) ebd. S. 315

die Wellentheorie ersetzte. Als gute Annäherung blieb jedoch die Elementarteilchentheorie in der neuen Theorie erhalten. Popper sieht gerade hierin einen naturwissenschaftlich überprüfbaren Beleg dafür, daß in bestimmten Fällen eine Besonderheit der dialektischen Methode zu verbindlichen Theorien führt. Der Synthese bleibt als gute Annäherung die These erhalten.

> It must be admitted that such a dialectical interpretatation of the history of thought may sometimes be quite satisfactory, and that it may add some valuable details to an interpretation in terms of trial and error.
>
> Let us take the development of physics as an example. We can find very many instances which fit the dialectic scheme, such as the corpuscular theory of light which, after first having been replaced by the wave theory, remains 'preserved' in the new theory which replaces them both. To put it more precisely, the old formulae can usually be described, from the standpoint of the new ones, as approximations; that is to say, they appear to be very nearly correct, so that they can be applied, either if we do not demand a very high degree of exactitude, or even, within certain limited fields of application, as perfectly exact formulae.(65)

Mit Ausnahme einiger spezieller Einzelfälle der Theoriebildung weist Popper die dialektische Methode, so wie er sie darstellt, entschieden zurück. Die dialektische Methode hat von allen Theorien, die Popper in seinen Arbeiten kritisiert, den nach seiner Auffassung geringsten wissenschaftlichen Wert. Sie kann zu einer Theorie des Erkenntnisfortschritts nichts "Fruchtbares" beitragen. Im Gegenteil. Die dialektische Methode verhindert einen Erkenntnisfortschritt. Zu dieser Methode rechnet Popper vor allem die Philosophie Hegels. Dessen Philosophie ist es ja, in der die dialektische Triade am deutlichsten herausgearbeitet wird. In ihr wird der Widerspruch einzelner Theorien zueinander um seine Fruchtbarkeit gebracht. Der dialektischen Methode gemäß bleibt der Widerspruch einzelner Theorien zueinander bestehen. Dies gilt umso ausgeprägter,

---

(65) ebd.

als auch das Resultat einer dialektischen Triade, die Synthese zweier Theorien, erneut im Sinne einer These thematisiert und zum Ausgang einer neuen dialektischen Triade gemacht werden kann. Es ist die unabdingbare Aussage der dialektischen Methode, daß Widersprüche von Theorien nicht vermieden werden können und daß deshalb auch keine Notwendigkeit besteht, diese Widersprüche zu vermeiden.

> Having thus correctly oberserved that contradictions - especially, of course, the contradiction between a thesis and antithesis, which 'produces' progress in the form of a synthesis - are extremely fertile, and indeed the moving forces of any progress of thought, dialecticians conclude - wrongly as we shall see - that there is no need to avoid these fertile contradictions. And they even assert that contradictions cannot be avoided, since they occur everywhere in the world.(66)

Es eignet demnach gerade dem Wirklichkeitsbezug dialektischer Philosophie, die Widersprüchlichkeit von Theorien bestehen zu lassen. Die Notwendigkeit, widersprüchliche Theorien bestehen zu lassen, begründet die dialektische Philosophie mit der Widersprüchlichkeit der Welt. In radikalem Gegensatz zu dieser Auffassung sieht Popper eine "rationale" Philosophie. Sie hat ihren Grund im Gesetz des Widerspruchs, das heißt in einer Aussage der traditionellen Logik. Danach können zwei entgegengesetzte Aussagen oder Theorien niemals wahr sein. Eine Theorie, die aus zwei sich widersprechenden Aussagen besteht, muß als falsch zurückgewiesen werden. Hier widerspricht der Auffassung Poppers zufolge die "dialektische Logik"(67) der Logik einer rationalen Philosophie.

> I have already criticized this view of dialectic, and I only want to repeat that any sort of logical reasoning, whether before or after Hegel, and whether in science or in mathematics or in any truly rational philosophy, is always based on the law of contradiction.(68)

---

(66) ebd. S. 316
(67) ebd.
(68) ebd. S. 328

Dieser Kritik, die für die dialektische Methode schlechthin und insbesondere für die Philosophie Hegels gilt, fügt Popper einen weiteren Kritikpunkt hinzu. Er gilt speziell für die Philosophie Hegels. Popper leitet diesen weiteren Kritikpunkt aus seiner Darstellung der dialektischen Methode ab. Sie begründet ihr Stehenlassen von Widersprüchen mit der Widersprüchlichkeit der Welt. Popper nennt sie deshalb eine Identitätsphilosophie. Die Begründung wird in besonders deutlicher Weise von der Philosophie Hegels herausgearbeitet. In ihr wird besonders deutlich, daß die dialektische Methode das wissenschaftlich fruchtbare Gesetz des Widerspruchs außer Kraft setzt. Zusätzlich zu diesem Punkt gibt es in "Conjectures and Refutations" weitere Kritikpunkte im Bezug auf die Philosophie Hegels. Diese Kritikpunkte sollen hier im einzelnen nicht aufgeführt werden. Sie laufen in der Kritik der Begründung der Identitätsphilosophie zusammen.

> A third element in Hegelian dialectic is based on his philosophy of identity. If reason and reality are identical and reason develops dialectically (as is so well exemplified by the develobpment of philosophical thought) then reality must develop dialectically too. The world must be ruled by the laws of dialectical logic. (This standpoint has been called 'panlogism'.) Thus, we must find in the world the same contradictions as are permitted by dialectic logic. It is this very fact that the world is full of contradictions which shows us from another angle that the law of contradiction has to be discarded. For this law says that no self-contradictory proposition, or no pair of contradictory propositions, can be true, that is, can correspond to the facts. In other words, the law implies that a contradiction can never occur in nature, i. e. in the world of facts, and that facts can never contradict each other. But on the basis of the philosophy of identity of reason and reality, it is asserted that facts can contradict each other since ideas can contradict each other and that facts develop through contradictions, just as ideas do; so that the law of contradiction has to be abandoned.(69)

(69) ebd. S. 329

Es ist das erklärte Ziel der Kritik Poppers an der dialektischen Methode, gegen ihre "Verdienste" nicht ungerecht zu sein.(70) Dies schließt die Philosophie Hegels mit ein. Gleichwohl weist Popper diese Philosophie mit einer Entschiedenheit zurück, die er gegenüber den Zurückweisungen anderer philosophischer Theorien hervorhebt.

> Before I proceed to outline the fate of dialectic after Hegel, I should like to express my personal opinion about Hegel's philosophy, and especially about his philosophy of identity. I think it represents the worst of all those absurd and incredible philosophic theories to which Descartes refers in the sentence which I have chosen as the motto for this paper.(71)

Das Motto Descartes', das Popper seiner Kritik der Dialektik voranstellt, lautet:

> There is nothing so absurd or incredible that it has not been asserted by one philosopher or another.(72)

Mit dem Hinweis auf dies Motto soll zugleich der Rekurs auf die Hegelkritik in "Conjectures and Refutations" abgeschlossen werden. Gerade in "Conjectures and Refutations" zeigen sich am deutlichsten die Grundzüge der Hegelkritik Poppers. Sie ist von einem grundsätzlichen Dualismus bestimmt. Trotz der Entschiedenheit seiner Zurückweisung hebt Popper "Verdienste" der dialektischen Methode hervor. Diese "Verdienste" sind verständlich nur auf dem Hintergrund einer "rationalen Philosophie", die als Maßstab der Hegelkritik dessen Philosophie vorausgestellt wird. Im Hinblick auf diesen Dualismus wäre zu sagen, daß eine dialektische Philosophie gute Philosophie ist, soweit sie mit der rationalen Philosophie, zum Beispiel mit Poppers Entwicklungstheorie, koinzidiert, daß sie jedoch über diese speziellen Einzelfälle hinaus zurückgewiesen werden muß.

Entscheidend ist, daß ein von einem radikalen Dualismus bestimmter Bezug zur Geschichte der Philososphie ebenso den inneren Gedanken-

---

(70) ebd. S. 324
(71) ebd. S. 330
(72) ebd. S. 312

gang der Arbeiten Poppers kennzeichnet. Poppers "philosophische Methode" ist demnach deduktiv nur in einem sehr abgeschwächten Sinn zu nennen. In den Arbeiten Poppers hat der Prozess der Deduktion einen völlig anderen Sinn als in der Philosophie des deutschen Idealismus, die jedoch, entsprechend dem Ansatz der vorliegenden Interpretation im Ganzen, nicht von vornherein zum Maßstab der Arbeiten Poppers oder eines anderen Philosophen gemacht werden soll. Der Prozess der Deduktion, der ursprünglich - zuerst in der "Logik der Forschung" - der philosophischen Methode Poppers den Namen gibt, meint demnach lediglich, daß die Arbeiten Poppers überhaupt von Theorien ausgehen. Popper hat den Namen Deduktion, den er ursprünglich für seine Methode beansprucht, in seinen späteren Arbeiten vermieden.(73) Der Prozess der Deduktion wird ersetzt durch die Schritte der Entwicklungstheorie. Diese Theorie wird zum Maßstab, an dem Popper Interpretationen anderer Theorien - naturwissenschaftlicher und philosophischer Theorien - orientiert.

Innerhalb dieses Exkurses wird als erstes Beispiel für das Interpretationsverfahren Poppers Lösung des Descartesschen Problems genannt. Ein weiteres Beispiel bildet sodann die Interpretation der Philosophie Hegels. In ihr wird in besonderer Weise ein Dualismus deutlich, den Popper auch im Bezug auf andere Philosophien durchgehalten hat. Dabei ist festzustellen, daß dieser Dualismus gerade dann hervortritt, wenn Poppers Kritik einer bestimmten Philosophie sich durch eine besondere Radikalität auszeichnet. Dualistisch ist Poppers Kritik dann in der Weise, daß sie eine bestimmte Philosophie - die Hegels ist hier ein erstes Beispiel - aufspaltet in Elemente, die im Sinne der Entwicklungstheorie zu einem Erkenntnisfortschritt beitragen und in Elemente, die zurückzuweisen sind. Als ein letztes Beispiel für Poppers Verwendung dieses Interpretationsverfahrens im Bezug auf einen einzelnen Philosophen soll eine Aussage wiedergegeben werden, die Popper in dem schon erwähnten Interview in einer seine Platokritik zusammenfassenden Weise gibt.(74) In dieser Aussage wird die radikale Kritik Poppers

---

(73) In dem Schlagwortregister zu "The Self and Its Brain" ist der Begriff der Deduktion ebensowenig verzeichnet wie in dem Register zu "Conjectures and Refutations".

(74) Vgl. die Platokritik in "Der Zauber Platons. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 1" (147).

ebenso sichtbar wie die Feststellung, daß Plato im Sinne der "Methode von Versuch und Irrtum" ein wichtiger Philosoph ist. Die Ideen Platos sind demnach - wenn auch dogmatische - Versuche, die im Sinne der Methode von Versuch und Irrtum einen Erkenntnisanfang bilden. Entscheidend dabei ist, daß die Ideen Platos dann in einem nicht-platonischen Sinn eine Bedeutung bekommen.

> Meine Platokritik richtet sich vor allem gegen die politische Philosophie Platos. Ich halte Platon für den größten Philosophen, den es je gegeben hat in dem Sinn, daß er am meisten eben neue Ideen gehabt hat, nicht in dem Sinn der platonischen Ideen, sondern eben in dem anderen Sinn der Ideen. Aber ich halte seine politische Philosophie und auch seine Ethik für schrecklich. Im zehnten Buch der Gesetze haben wir nicht nur ein Vorbild für die Konzentrationslager, sondern noch außerdem ein Vorbild für den Mißbrauch der Psychiatrie, um politische Dogmen festzulegen und die Kritiker an politschen Dogmen psychiatrisch zu behandeln. Im zehnten Buch der Gesetze wird ausdrücklich von dem kranken Geist derer gesprochen, die sich den politischen Dogmen irgendwie entgegensetzen. Und es wird davon gesprochen, daß man die in Einzelhaft nehmen muß und ihre Seele behandeln muß, und wenn sie darauf nicht eingehen, werden sie umgebracht. Das ist im Wesentlichen, warum ich mich gegen Plato gewendet habe, der in vieler anderer Hinsicht nicht nur ein sehr großer Philosoph war, sondern ein entscheidend wichtiger Philosoph.(75)

Popper hat im Anschluß an seine dualistische Interpretation einzelner Philosophen bestimmte Positionen zu größeren Komplexen zusammengefaßt und diese Komplexe mit einem Namen belegt. So wie schon in "Conjectures and Refutations" die Identitätsphilosophie Hegels zusammen mit dem Namen eines über die Philosophie Hegels hinausreichenden "Panlogismus" angeführt wird, so rechnet Popper die Philosophie Platos einem "Essentialismus" zu. Darüberhinaus gibt es in dem Gesamtwerk Poppers zahlreiche andere Komplexe. Deren Umfang und deren Kritik ist besonders deutlich belegt in "The Self and Its Brain". Hier sollen lediglich einige der Namen dieser Komplexe angeführt werden: "panpsychism", "identity theory", "mecha-

---

(75) Vgl den Nachweis (26) von S. 302.

nism", "parallelism", "materialism", "epiphenominalism". Die Komplexe, die hier im Einzelnen nicht erläutert werden sollen, sind insgesamt Beispiele eines Dualismus, der Poppers Bezug zur Geschichte der Philosophie in einem umfassenden Sinn bestimmt. Die umfassende Bedeutung dieses Dualismus wird deutlich in Poppers Bezug zur Geschichte der Metaphysik. Metaphysisch nennt Popper Probleme oder Hypothesen, die nicht falsifizierbar, das heißt, die nicht Tests wie in den Naturwissenschaften auszusetzen sind. Ebenso nennt Popper jedoch auch Probleme, die sich testen lassen, metaphysisch. In einem naturwissenschaftlichen Sinne hält Popper das Problem der Metaphysik für gelöst.

Beide Aussagen Poppers sollen im folgenden belegt werden. In einen der Dialoge mit Eccles gibt Popper eine deutliche Zurückweisung metaphysischer Probleme. Im Bezug auf ein einzelnes Beispiel hebt Popper als Kennzeichen metaphysischer Probleme hervor, daß sie nicht testbar sind.

> I readily agree that there is no evidence at all that animals have experiences just like ours, except the evolutionary hypothesis and also the degrees of consciousness which we find in ourselves. Thus there is no direct evidence, and I would therefore describe the problem of the consciousness of animals as a kind of metaphysical problem, in the sense that any hypothesis, any conjecture about it, is not falsifiable - at any rate not at present. And since it is not falsifiable or testable, it is metaphysical.(76)

Diesem Beleg soll eine Aussage aus dem genannten Interview gegenübergestellt werden. Popper bezeichnet sich dort selbst als Metaphysiker. Er stellt dort das Problem der Metaphysik, beginnend mit dessen Anfängen im Mythos, in den Zusammenhang einer naturwissenschaftlichen Lösung.

> Ich glaube, daß die Philosophie, die Wissenschaft und die Kunst alle einen gemeinsamen Ursprung haben, nämlich der Ursprung ist der Mythos. Aus diesem Mythos entwickelt sich die Wissenschaft

---

(76) The Self and Its Brain (153) Dialogue II, S. 441 f.

vor allem dadurch, daß die Frage aufgeworfen wird, ist denn das wahr, kann das wahr sein, also die Wahrheitsfrage. Der Mythos wird kritisiert vom Standpunkt der Wahrheitssuche. Diese Kritik kann man die rationale Kritik nennen. Der Mythos kann auch anders kritisiert werden, zum Beispiel von dem Standpunkt, ob er spannend ist, ob er aufregend ist, ob er schön formuliert ist. Bei Mythos denke ich hier an Homer und an Hesiod. Wenn man ihn von diesem Standpunkt kritisiert, entwickelt sich der Mythos in die Richtung der Dichtung. Die Philosophie hat eine eigentümliche Stellung. Sie war zunächst ununterscheidbar von der Wissenschaft. Die griechischen Naturphilosophen, die sogenannten vorsokratischen Philosophen, die Vorsokratiker, waren eigentlich Naturwissenschaftler in dem Sinn, daß sie die Mythen vom rationalen Standpunkt aus kritisch beurteilt haben und kritisch entwickelt haben. Andererseits waren sie - wenn Sie wollen - Philosophen in dem Sinn, daß sie sehr wenig oder fast gar keine Experimente gemacht haben. Also das war eine Zeit, wo man die Philosophie von der Naturwissenschaft nicht klar hat unterscheiden brauchen; die beiden gingen noch zusammen. Nun - wenn Sie mich über die Metaphysik fragen - das Wesentliche in alledem ist, daß es zwei Richtungen in der Wissenschaft und in der Philosophie gegeben hat. Die eine Richtung hat versucht, die Welt zu beschreiben, wie sie uns erscheint; und die andere Richtung hat angenommen, daß hinter den Erscheinungen noch etwas steckt, und sie ist es, die man die metaphysische Richtung genannt hat.

Nun scheint es mir vollkommen sicher zu sein, auch vollkommen klar zu sein, daß die zweite Richtung Recht gehabt hat. Das heißt, es steckt wirklich etwas hinter den Erscheinungen. Es gibt eine Welt, eine wirkliche Welt, die hinter den Erscheinungen steht. Das wird sehr deutlich vor allem in der Atomtheorie, die ja auch auf die alten Griechen zurückgeht. Es ist sehr interessant, daß zur Jahrhundertwende - in der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert - in Wien ein sehr bedeutender Philosoph und Physiker lebte, nämlich Ernst Mach, der noch geglaubt hat, das nichts hinter der Welt steckt. Und die Machisten in Wien - die sich zum Teil logische Positivisten genannt haben - haben geradezu die Formel entwickelt: Alles ist nur Oberfläche, nichts ist hinter der Oberfläche. Das war besonders die Formulierung von

Otto Neurath, ein Mitglied der Wiener Positivisten und des Wiener Kreises. Das geht direkt auf Ernst Mach zurück, der - obwohl er ein Physiker war - ein Antimetaphysiker war und einer eben, der gesagt hat, alles ist nur Oberfläche, nichts steckt hinter den Dingen. Aber das war gerade zu der Zeit, in der die Atomtheorie nicht nur weiterentwickelt wurde, sondern in einer ganz überzeugenden Weise sich weiterentwickelt hat, weil man die Folgen der Molekularbewegung in der sogenannten Brown'schen Bewegung sogar beobachtbar gemacht hatte. Das geht übrigens auf eine der Arbeiten von Einstein zurück. Das war also ungefähr im Jahr 1905. Das war diese Arbeit von Einstein über die Brown--sche Bewegung. Im Jahr 1905 stand die Situation so, daß man kaum mehr zweifeln konnte, daß die Atome wirklich waren und nicht nur eine Hilfshypothese.

Und von dieser Zeit stammt danndie weitere, leider etwas unglückliche Entwicklung der Atomtheorie, zu der Einstein sehr viel beigetragen hat. Wenn man also die Geschichte so ansieht, so ist gar kein Zweifel, daß das, was zum Beispiel Mach als Metaphysik angesehen hat, wirklich ist. Mach hat die Atomtheorie als metaphysisch angesehen, weil die Atome eben hinter den Erscheinungen standen. Wir sehen ja die Atome nicht, oder wenigstens im Jahr 1900 hat sie niemand gesehen. Jetzt ist das schon etwas anderes. Atome selbst sieht man zwar nicht, aber Moleküle, große Moleküle kann man schon sehen. Und es gibt übrigens sogar eine neue Entwicklung in der Atomtheorie, nach der es Elementarteilchen gibt, die so groß sind wie kleine Bakterien. Ob das stimmt, ist noch immer sehr fraglich. Es ist eine ziemlich neue Sache. Jedenfalls scheint mir also die Frage, die einmal als Frage der Metaphysik bezeichnet wurde, nämlich, ob etwas hinter den Erscheinungen steckt, ziemlich klar beantwortet zu sein, und zwar nicht so sehr von der Philosophie, sondern von der Naturwissenschaft. Das ist ein Versuch, auf Ihre Frage eine Antwort zu geben. Und in dem Sinn, alsoim Sinne - sagen wir - der Machisten, bin ich sicher ein Metaphysiker. Das heißt, ich nehme an, daß die naturwissenschaftlichen Hypothesen wirklich gezeigt haben, daß die Metaphysiker recht haben.(77)

(77) Vgl. den Nachweis (26) von S. 302.

Hier soll der Exkurs zu der Philosophie Poppers abgebrochen werden. Es scheint deutlich zu sein, daß es in der Philosophie Poppers eine dualistische Einstellung zur Geschichte der Metaphysik gibt, und daß diese Einstellung - aufs Ganze der Philosophiegeschichte gesehen - einer Dichotomie gleichkommt. Der Exkurs soll zeigen, daß Poppers Bezug zur Geschichte der Philosophie von einem Dualismus geprägt ist. Ferner soll der Exkurs den Beleg dafür geben, daß Poppers Dualismus auf einem schon vorentschiedenen Wissen um die rationale Philosophie beruht. Poppers Entwicklungstheorie führt möglicherweise, wie die Zusammenarbeit mit John C. Eccles zeigt, zu einem überprüfbaren Erkenntnisfortschritt in einem naturwissenschaftlichen Sinn. Überdies stellt Popper duchaus die einzelnen Schritte seiner kritischen Methode in Frage. Weder im Bezug auf naturwissenschaftliche Theorien noch im Bezug auf die Geschichte der Philosophie stellt Popper jedoch diese Methode selbst in Frage. Seine Philosophie begibt sich damit der Möglichkeit, unter dem Verzicht auf eine schon als rational behauptete Methode eine innere Notwendigkeit der Philosophiegeschichte selbst in den Blick zu bringen. Poppers Problembewußtsein entbehrt demnach, wenn man dem in seinen Werken gegebenen Bezug zur Geschichte der Philosophie folgt, einer philosophiegeschichtlich verbindlichen Legitimation.

Poppers Philosophie ist gegenwärtig besonders einflußreich, wenn nicht die überhaupt einflußreichste in der westlichen Welt. Wenn man ihr Problembewußtsein als Beispiel eines wissenschaftlichen Bewußtseins der Gegenwart ansieht, dann zeigt sich gerade in ihm, daß dies Bewußtsein einer erneuten Rückwendung zur Geschichte der Philosophie bedarf. Der Verweis auf eine innere Notwendigkeit der Philosophiegeschichte, der ein gegenwärtiges Problembewußtsein verbindlich erklären könnte, steht dort aus.

Kapitel VIII. Resümee

Die vorliegende Arbeit richtet sich gegen ein vorentschiedenes Wissen.

Ausgehend von der Philosophie Adornos versucht sie, das in einer kritischen Durchsicht abgehobene Subjekt seiner Philosophie einer über die Philosophie Adornos hinausgehenden und erneuten Wendung zu der Philosophie Kants, Hegels und Heideggers zu Grunde zu legen. Diese erneute Zuwendung geschieht lediglich als eine erste Annäherung an die Philosophien, durch deren Kritik das philosophische Werk Adornos entscheidend bestimmt wird.

Soweit die erneute Rückwendung zu der Philosophie Kants und der Hegels ihren Ausgang nimmt von einem in der Philosophie Adornos implizit immer schon vorausgesetzten Subjektbegriff, enthält deren Interpretation die Anzeige einer Phänomenologie der Subjektivität. Diese bestimmt sich im wesentlichen durch zwei zu unterscheidende Stufen des in ihr sich entwickelnden Subjektbegriffs. Beide Stufen sind verknüpft in dem Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen. Ausgehend von dem in der Negativen Dialektik durchgehend behaupteten Vorrang des Objekts führt dieser Verzicht zunächst zu einem seine Gegensätze unter sich befassenden Subjektbegriff.

Dieser Subjektbegriff bezieht die Negative Dialektik auf die Philosophie Hegels zurück. Auch dort führt der Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen zu einem seine Gegensätze umgreifenden und sie übergreifenden Subjektbegriff. Soweit jedoch dessen Entwicklung notwendig des Verzichts auf ein vorentschiedenes Wissen um die in ihm genannte Wahrheit bedarf, bleibt dessen Entwicklung in die Notwendigkeit zur Negation seiner selbst gestellt, wenn überhaupt er eine seine Gegensätze unter sich befassende Bedeutung entwickeln soll. Auf dieser (zweiten) Stufe seiner Entwicklung steht dieser Subjektbegriff in einer ihm immanenten Notwendigkeit zur Negation seiner selbst, einer Notwendigkeit, die sich aus seiner Konstitution ergibt. Im Hinblick auf diese innere Notwendigkeit eines von der Philosophie Adornos implizit immer schon vorausgesetzten und von ihrer Interpretation hervorzuhebenden Subjektbegriffs spricht

die vorliegende Arbeit von der Notwendigkeit zur Radikalisierung dieses Subjektbegriffs, sofern der von Adorno intendierte Gegenzug zur Philosophie Hegels einer inneren Notwendigkeit dieser Philosophie folgen soll. Die innere Notwendigkeit der Stufen einer Phänomenologie der Subjektivität sichtbar zu machen, bestimmt den Versuch eines ersten Rückgriffs der vorliegenden Arbeit in die Geschichte der Philosophie.

Der Verzicht auf ein vorentschiedenes Wissen um die Verbindlichkeit der Philosophie Adornos führt die vorliegende Arbeit, soweit sie sich selbst an einem in der Philosophie Adornos implizit vorausgesetzten Begriff der Subjektivität orientiert, über diese Philosophie hinaus. Sie stellt sich damit in einen Gegensatz zu der Philosophie Adornos, soweit diese sich durch die Behauptung eines Vorrangs des Objekts bestimmt. Wenn überhaupt sich in der Philosophie Adornos eine Möglichkeit zu einer Philosophie der Gegenwart anzeigt, besagt dieser Gegensatz zudem, daß eine Philosophie, die sich in einer Rückwendung auf die Philosophiegeschichte zu legitimieren versucht, den ihr eigenen Gedanken im Rückblick auf diese Geschichte in Frage stellen muß.

Zu den Nachweisen

Hervorhebungen im Zitat stammen von dessen Autor.

Die in Klammern stehenden Nummern der einzelnen Anmerkungen beziehen sich auf die im Literaturverzeichnis gegebene Nummernfolge.

Mehrere Schriften desselben Autors folgen dem Datum ihres ersten Erscheinens. Eine Ausnahme bilden die Schriften Adornos: die hier gegebene Folge orientiert sich an der Zeit des Entstehens dieser Schriften.

Anführungszeichen im Text bezeichnen immer Zitate; dies gilt auch dann, wenn kein besonderer Nachweis gegeben wird.

Zusätze in Zitaten stehen in eckigen Klammern.

Literaturverzeichnis

Schriften Theodor W. Adornos:

(1) Gesammelte Schriften 1. Philosophische Frühschriften. Hrsg. Rolf Tiedemann, Frankfurt 1973

(2) Impromptus. o. Hrsg., Frankfurt 1969[2]

(3) Theodor W. Adorno und Ernst Krenek, Briefwechsel. Frankfurt 1974

(4) Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. Mit einer Beilage. Frankfurt 1974

(5) Gesammelte Schriften 8. Soziologische Schriften 1. Hrsg. Rolf Tiedemann, Frankfurt 1972

(6) Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt 1971

(7) Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt 1951

(8) Noten zur Literatur I. Frankfurt 1973

(9) Eingriffe. Neun kritische Modelle. Frankfurt 1968[5]

(10) Noten zur Literatur IV. Frankfurt 1974

(11) Benjamins 'Einbahnstraße'. In: Über Walter Benjamin. o. Hrsg., Frankfurt 1968

(12) Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien. Frankfurt 1972

(13) Drei Studien zu Hegel. Frankfurt 1969[3]

(14) Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie. Vorlesung aus den Jahren 1957 - 1958. Frankfurt o. J.

(15) Noten zur Literatur II. Frankfurt 1963

(16) Stichworte. Kritische Modelle 2. Frankfurt 1969

(17) Ohne Leitbild. Parva Aesthetica. Frankfurt 1967

(18) Erziehung zur Mündigkeit. Hrsg. Gerd Kadelbach, Frankfurt 1970

(19) Noten zur Literatur III. Frankfurt 1966

(20) Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie. Frankfurt 1969[4]

(21) Negative Dialektik. Frankfurt 1966

(22) Theodor W. Adorno und Peter von Haselberg, Über die geschichtliche Angemessenheit des Bewußtseins. In: Akzente, Jahrg. 12, Heft 6, S. 487 - 497, München 1965

(23) Erinnerungen. In: Über Walter Benjamin. o. Hrsg. Frankfurt 1968

(24) Vorlesungen zur Ästhetik 1967 - 68, Zürich 1973

(25) Vorlesung zur Einleitung in die Soziologie. Vorlesung aus dem Jahre 1968, Frankfurt 1973

(26) Theodor W. Adorno u. a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Hrsg. Heinz Maus und Friedrich Fürstenberg, Neuwied und Berlin 1972

(27) Resignation. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung. Hrsg. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1971

(28) Keine Angst vor dem Elfenbeinturm. Spiegel-Gespräch mit Theodor W. Adorno. In: Der Spiegel, Jahrg. 23, Nr. 19. S. 204-209, Hamburg 1969

(29) Gesammelte Schriften 7. Ästhetische Theorie. Hrsg. Gretel

Adorno und Rolf Tiedemann, Frankfurt 1970

(30) Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Band 1. Hrsg. Rudolf zur Lippe, Frankfurt 1973

(31) Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Band 2. Hersg. Rudolf zur Lippe, Frankfurt 1974

(32) Theodor W. Adorno u. a., Studien zum autoritären Charakter. Hrsg. Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt a. M., Frankfurt 1973

(33) Gesammelte Schriften 9.I. Soziologische Schriften II. Erste Hälfte. Hrsg. Susan Buck-Morss und Rolf Tiedemann, Frankfurt 1975

(34) Gesammelte Schriften 9.II. Soziologische Schriften II. Zweite Hälfte. Hrsg. Susan Buck Morss und Rolf Tiedemann, Frankfurt 1975

Übrige Schriften:

(35) Wolfgang Abendroth, Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung. Hrsg. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1971

(36) J. Agnoli, Die Schnelligkeit des realen Prozesses. Vorläufige Skizze eines Versuchs über Adornos historisches Ende. In: Die Neue Linke nach Adorno. Hrsg. W. F. Schöller, München 1969

(37) Herbert Albrecht, Deutsche Philosophie heute. Probleme, Texte, Denker. Bremen 1969

(38) Rolf Bauermann und Hans-Jochen Rötschen, Zur Marxverfälschung

der "kritischen Theorie" der Frankfurter Schule. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jahrg. 19 (1971) , Heft 12, S. 1440-1459

(39) Rolf Bauermann und Hans-Jochen Rötschen, Dialektik der Anpassung. Die Aussöhnung der "Kritischen Theorie" mit den imperialistischen Herrschaftsverhältnissen. Berlin 1972

(40) Thomas Baumeister und Jens Kulenkampff, Geschichtsphilosophie und philosophische Ästhetik. Zu Adornos "Ästhetischer Theorie". In: Neue Hefte für Philosophie, Heft 5, S. 74-104, Göttingen 1973

(41) Christel Beier, Zum Verhältnis von Gesellschaftstheorie und Erkenntnistheorie. Untersuchungen zum Totalitätsbegriff in der kritischen Theorie Adornos. Frankfurt 1977

(42) Werner Beierwaltes, Adornos Nicht-Identisches. In : Werner Beierwaltes und Wiebke Schrader (Hrsg.), Weltaspekte der Philosophie. Rudolf Berlinger zum 26. Oktober 1972, Amsterdam 1972

(43) Walter Benjamin, Schriften. Hrsg. Th. W. Adorno und G. Adorno unter Mitwirkung von F. Podszus, Bdd. 1 und 2, Frankfurt 1955

(44) Walter Benjamin, 'Kierkegaard'. Das Ende des philosophischen Idealismus. In: Walter Benjamin, Gesammelte Schriften Bd. III, S. 380-383, Frankfurt 1973

(45) Wilhelm R. Beyer, Adornos 'Negative Dialektik'. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Jahrg. 15 (1967), Heft 10, S. 1199-1219

(46) Wilhelm R. Beyer, Vier Kritiken: Heidegger, Sartre, Adorno, Lukács. Köln 1970

(47) Wilhelm R. Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule. Ein Beitrag zur Kritik der Kritischen Theorie. Berlin 1971

(48) Frank Böckelmann, Die Möglichkeit ist die Unmöglichkeit. Die

Unmöglichkeit ist die Möglichkeit. Bemerkungen zur Autarkie der Negativen Dialektik. In: Die Neue Linke nach Adorno. Hrsg. Wilfried F. Schöller, München 1969

(49) Frank Böckelmann, Über Marx und Adorno. Schwierigkeiten der spätmarxistischen Theorie. Frankfurt 1972

(50) F. J. Brecht, "Wiesengrund Adorno, Theodor, 'Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen'". In: Kantstudien 40, S. 327

(51) Peter Brückner, "... und nach uns wird kommen nichts Nennenswertes". In: Die Neue Linke nach Adorno. Hrsg. Wilfried F. Schöller, München 1969

(52) Rüdiger Bubner, Was ist Kritische Theorie? In: Philosophische Rundschau, Jahrg. 16 (1969), Heft 3/4, S. 213-273

(53) Rüdiger Bubner, Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken gefaßt. In: Hermeneutik und Dialektik, Tübingen 1970

(54) Rüdiger Bubner, Dialektik und Wissenschaft. Frankfurt 1973

(55) Susan Buck-Morss, The Dialectic of Th. W. Adorno. In: Telos. S. 137 144, 1972

(56) Walter Bühl, Dialektische Soziologie und Soziologische Dialektik. In: Koelner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jahrg. 21 (1969), Heft 4, S. 717-751

(57) Wolfram Burisch, Ideologie und Sachzwang. Die Entideologisierungsthese in neueren Gesellschaftstheorien. Tübingen 1967

(58) Manfred Clemenz, Theorie als Praxis? Zur Philosophie und Soziologie Adornos. Zitiert aus: Kritik und Interpretation der kritischen Theorie. o. O., o. J. Drucknachweis: neue politische literatur heft 2, Frankfurt 1968

(59) Hans Cornelius, Psychologie als Erfahrungswissenschaft. Leipzig 1897

(60) Hans Cornelius, Transcendentale Systematik. Untersuchungen zur Begründung der Erkenntnistheorie. München 1916

(61) Hans Cornelius, Einleitung in die Philosophie. Leipzig und Berlin 1921

(62) Hans Cornelius, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Erlangen 1926

(63) Ralf Dahrendorf, Gesellschaft und Demokratie in Deutschland. München 1965

(64) Ralf Dahrendorf, Theodor W. Adorno. Koelner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jahrg. 21 (1969), S. 709--711

(65) Helmut Dubiel, Identität und Institution. Studien über moderne Sozialphilosophien. Düsseldorf 1973

(66) Lothar Düver, Theodor W. Adorno. Der Wissenschaftsbegriff der Kritischen Theorie in seinem Werk. Bonn 1978

(67) Lothar Eley, Zum Begriff des Transzendentalen. Eine kritische Studie zu Theodor W. Adorno: "Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. - Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien". Zitiert aus: Kritik und Interpretation der kritischen Theorie. o. O., o. J. Drucknachweis: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band XIII, Heft 2, Meisenheim 1955

(68) Sigmund Freud, Gesammelte Werke in 18 Bänden, London 1952 ff.

(69) András Gedö, Dialektik der Negation oder Negation der Dialektik. In : Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus. Hrsg. J. H. von Heiseler, Robert Steigerwald und J. Schleifstein. Frankfurt 1970

(70) Hermann Levin Goldschmidt, Th. W. Adornos 'Negative Dialektik'. Zu einem Buch Theodor W. Adornos. In: Neue Zürcher Zeitung, Blatt 21, 22. IV. 1967.

(71) Friedemann Grenz, Die Idee der Naturgeschichte. Zu einem

frühen, unbekannten Text Adornos. In: Natur und Geschichte. X. Deutscher Kongress für Philosophie. Kiel 1972. Hrsg. Kurt Hübner und Albert Menne, Hamburg 1973

(72) Friedemann Grenz, Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösung einiger Deutungsprobleme. Frankfurt 1974

(73) Claus Grossner, Verfall der Philosophie. Politik deutscher Philosophen. Hamburg 1971

(74) Helmut Gumnior und Rudolf Ringguth, Max Horkheimer. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1973

(75) Karl Heinz Haag, Die Lehre vom Sein in der modernen Philosophie. Frankfurt 1963

(76) Karl Heinz Haag, Philosophischer Idealismus. Untersuchungen zur Hegelschen Dialektik mit Beispielen aus der Wissenschaft der Logik. Frankfurt 1967

(77) Jürgen Habermas, Philosophisch-politische Profile. Frankfurt 1971

(78) Jürgen Habermas, Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno. In: Zeugnisse. Theodor W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. Max Horkheimer, Frankfurt 1963

(79) Jürgen Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt 1968

(80) Jürgen Habermas, Theodor W. Adorno wäre am 11. September 66 Jahre alt geworden. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis Eine Sammlung. Hrsg. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1971

(81) Jürgen Habermas, Erkenntnis und Interesse. Mit einem neuen Nachwort. 1973[1]

(82) Jürgen Habermas, Sylvia Bovenschen u. a., Gespräche mit

Herbert Marcuse. Frankfurt 1978

(83) Thomas Härting, Ideologiekritik und Existenzphilosophie. Philosophische Stellungnahme zu Th. W. Adornos "Jargon der Eigentlichkeit". In: Zeitschrift für philosophische Forschung, Jahrg. 21 (1967), Heft 2, S. 282-302

(84) Peter von Haselberg, Denken aus Protes. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Hrsg. Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt 1971

(85) Peter von Haselberg, Wiesengrund-Adorno. In: H. L. Arnold Hrsg., Theodor W. Adorno. Text und Kritik Sonderband. München 1977

(86) G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. Hrsg. Johannes Hoffmeister, Hamburg 1955[4]

(87) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik. Erster und Zweiter Teil. Hrsg. Georg Lasson, Hamburg 1967

(88) G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Hrsg. Johannes Hoffmeister, Hamburg 1955[4]

(89) Martin Heidegger, Anmerkungen zu Karl Jaspers' 'Psychologie der Weltanschauungen'. In: Karl Jaspers in der Diskussion. Hrsg. Hans Saner, München 1973

(90) Martin Heidegger, Sein und Zeit. Tübingen 1967

(91) Martin Heidegger, Was ist Metaphysik? In: Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt 1967

(92) Martin Heidegger, Nachwort zu Was ist Metaphysik? In: Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt 1967

(93) Martin Heidegger, Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den "Humanismus". Bern 1954

(94) Martin Heidegger, Einleitung zu Was ist Metaphysik? In:

Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt 1967

(95) Martin Heidegger, Kants These über das Sein. In: Martin Heidegger, Wegmarken. Frankfurt 1967

(96) Martin Heidegger, Die Technik und die Kehre. Pfullingen 1978

(97) Martin Heidegger, Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens. In: Martin Heidegger, Zur Sache des Denkens. Tübingen 1969

(98) Dieter Henrich, Diagnose der Gegenwart. Definition der kritischen Theorie - Theodor W. Adorno: "Negative Dialektik". In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Literaturbeilage S. 7 L, 10. X. 1967.

(99) Günter Holl, Subjekt und Rationalität. Eine Studie zu A. N. Whitehead und Th. W. Adorno. Diss., Frankfurt 1975

(100) Max Horkheimer, Max Horkheimer über Theodor W. Adorno. Ein Gespräch am 8. August 1969, aufgezeichnet von Bernhard Landau. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis, Hrsg. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1971

(101) Max Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze. Frankfurt 1972

(102) Max Horkheimer, Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie. Hegel und das Problem der Metaphysik. Montaigne und die Funktion der Skepsis. Frankfurt und Hamburg 1971

(103) Max Horkheimer, Sozialphilosophische Studien. Hrsg. Werner Brede, Frankfurt 1972

(104) Max Horkheimer, Gesellschaft im Übergang. Hrsg. Werner Brede, Frankfurt 1972

(105) Kurt Jürgen Huch, Untersprache als Obersprache. In: Diskus. Frankfurter Studentenzeitung. Jahrg. 15 (1965), Heft 3 April/

/Mai, S. 4

(106) Edmund Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Hrsg. Walter Biemel, Haag 1950

(107) Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Hrsg. S. Strasser, Haag 1963

(108) Heinz Jansohn, Zur Kritik der unkritischen Kritik. Ein Vergleich zwischen T. W. Adorno und K. R. Popper. In: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 29 (1975), S. 544-561

(109) Martin Jay, Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950. Frankfurt 1976

(110) Walter Jopke, Dialektik der Anpassung. Zur Kritik der philosophischen Position von Theodor W. Adorno. Dissertation. Berlin 1965, Humboldt-Universität

(111) Walter Jopke, Grundlagen der Erkenntnis- und Gesellschaftstheorie Adornos und Horkheimers. In: Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus. Hrsg. J. H. von Heiseler u. a., Frankfurt 1970

(112) Gerhard Kaiser, Benjamin. Adorno. Zwei Studien. Frankfurt 1974

(113) Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. Raymund Schmidt, Hamburg 1956

(114) Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. Karl Vorländer, Hamburg 1965

(115) Jürgen von Kempski, Vorbild oder Verführer? Über den politischen Einfluß von Philosophie. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung. Hrsg. Hermann Schweppenhäuser,

Frankfurt 1971

(116) Traugott Koch und Klaus-Michael Kodalle, Negativität und Versöhnung. Die negative Dialektik Th. W. Adornos und das Dilemma einer Theorie der Gegenwart. In: Negative Dialektik und die Idee der Versöhnung. Eine Kontroverse über Theodor W. Adorno. Hrsg. Traugott Koch u. a., Stuttgart 1973

(117) Leo Kofler, Der asketische Eros. Industriekultur und Ideologie. Wien 1967

(118) Friedrich Wilhelm Korff, Das Verbrechen der beleidigten Philosophie. Gehlen-Habermas-Adorno. In: Neue Deutsche Hefte, Nr. 134, Jahrg. 19 (1972), Heft 2, S. 3-40

(119) Arnold Künzli, Aufklärung und Dialektik. Politische Philosophie von Hobbes bis Adorno. Freiburg 1971

(120) Helmut Kuhn, Theodor Wiesengrund-Adorno: Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen. In: Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, Band 28 (1934), S. 102-109

(121) Arendt Kulenkampff, Antinomie und Dialektik. Zur Funktion des Widerspruchs in der Philosophie. Stuttgart 1970

(122) Horst Krüger, Jargon der Eigentlichkeit. In: Neue Deutsche Hefte, Jahrg. 12 (1965), Heft 106, S. 172 ff.

(123) George Lichtheim, From Marx to Hegel and Other Essays. London 1971

(124) Karl Löwith, Theodor Wiesengrund-Adorno, 'Kierkegaard'. In: Deutsche Literaturzeitung. Dritte Folge. Jahrg. 5, 28. I. 1934., Heft 4, Spalten 166-177

(125) Paul Lorenzen, Szientismus versus Dialektik. In: Hermeneutik und Dialektik. Band 1. Hrsg. R. Bubner u. a., Tübingen 1970

(126) Herbert Marcuse, Hegels Ontologie und die Theorie der

Geschichtlichkeit. Frankfurt 1968

(127) Herbert Marcuse, Vernunft und Revolution. Neuwied und Berlin 1970[3]

(128) Herbert Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft. Frankfurt 1971

(129) Herbert Marcuse, Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft. Frankfurt 1969

(130) Herbert Marcuse, Kultur und Gesellschaft 1. Frankfurt 1968[7]

(131) Herbert Marcuse, Kultur und Gesellschaft 2. Frankfurt 1968[6]

(132) Ludwig Marcuse, Unsere hehren Wendriners'. In: Die Welt der Literatur, Jahrg. 1, 24. XII. 1964, Nr. 21, S. 715

(133) Otwin Massing, Adorno und die Folgen. Neuwied und Berlin 1970

(134) Karl Marx und Friedrich Engels, Werke. Band 1. Karl Marx 1842-1844. Berlin 1970

(135) Karl Marx und Friedrich Engels, Werke. Bände 23-25. Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1970

(136) Thomas Mirbach, Kritik der Herrschaft. Zum Verhältnis von Geschichtsphilosophie, Ideologiekritik und Methodenreflexion in der Gesellschaftstheorie Adornos. Frankfurt 1979

(137) Hermann Mörchen, Macht und Herrschaft im Denken von Heidegger und Adorno. Stuttgart 1980

(138) Ilse Müller-Strömsdörfer, Die 'Helfende Kraft bestimmter Negation'. Zitiert aus: Kritik und Interpretation der kritischen Theorie. o. O., o. J. Drucknachweis: Philosophische Rundschau, Jahrg. 8, Heft 2/3

(139) Oskar Negt Hrsg., Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt 1971[2]

(140) Günther Neske Hrsg., Erinnerung an Martin Heidegger, Pfullingen 1977

(141) Friedrich Wilhelm Nietzsche, Unzeitgemäße Betrachtungen. Stuttgart 1964

(142) Friedrich Wilhelm Nietzsche, Zarathustra. Stuttgart 1964

(143) Friedrich Wilhelm Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Stuttgart 1964

(144) Plato, Sämtliche Werke. In der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher hrsg. von Walter F. Otto, Ernesto Grassi Gert Plamböck, o. O., 1966

(145) Helmut Plessner, Negative Dialektik. Ihr Thema mit Variationen. In: Kant-Studien, Jahrg. 61 (1970), S. 507-519

(146) Karl R. Popper, Logik der Forschung. Dritte, vermehrte Auflage. Tübingen 1969

(147) Karl R. Popper, Der Zauber Platons. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 1. Bern 1957

(148) Karl R. Popper, Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band 2. Bern 1958.

(149) Karl R. Popper, Das Elend des Historizismus. Dritte, verbesserte Auflage. Tübingen 1971

(150) Karl R. Popper, Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge. London and Henley 1978

(151) Karl R. Popper, Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf. Hamburg 1974[2]

(152) Karl R. Popper, Autobiography of Karl Popper. In: P. A.

Schilpp (ed.), The Philosophy of Karl Popper. Vols. 14/I and 14/II, The Library of Living Philosophers, Open Court, La Salle, Illinois, 1974

(153) Karl R. Popper and John C. Eccles, The Self and Its Brain. An Argument for Interactionism. Berlin, Heidelberg, London, New York 1977

(154) Peter Reichel, Verabsolutierte Negation. Zu Adornos Theorie von den Triebkräften der gesellschaftlichen Entwicklung. Frankfurt 1972

(155) Jürgen Ritsert und Claus Rolshausen, Der Konservativismus der kritischen Theorie. Frankfurt 1971

(156) Jürgen Ritsert, Inhaltsanalyse und Ideologiekritik. Ein Versuch über kritische Sozialforschung. Frankfurt 1972

(157) Günter Rohrmoser, Das Elend der kritischen Theorie. Freiburg 1973

(158) Abdulah Šarčević, Th. W. Adorno (1903-1969). Die Unwahrheit der modernen Gesellschaft zwischen Revolution und Kritik. In: Praxis. Revue Philosophique Edition Internationale, 6^{e} année (1970), Heft 1-2, S. 184-214

(159) Hartmut Scheible, Von der bestimmten zur abstrakten Negation. Neue Rundschau Nr. 87, 1976, S. 86-111

(160) Alfred Schmidt, Adorno - Ein Philosoph des realen Humanismus. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung. Hrsg. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1971

(161) Alfred Schmidt, Zur Idee der Kritischen Theorie. Elemente der Philosophie Max Horkheimers. München 1974

(162) Alfred Schmidt, Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie. München 1976

(163) Friedrich W. Schmidt, Hegel in der Kritischen Theorie der

'Frankfurter Schule'. In: Oskar Negt Hrsg., Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt 1971[2]

(164) Hans N. Schmidt, Theorie zu ihrem Ende gedacht. In: W. F. Schöller Hrsg., Die Neue Linke nach Adorno. München 1969

(165) Joseph F. Schmucker, Adorno - Logik des Zerfalls. Stuttgart--Bad Canstatt 1977

(166) Walter Schulz, Über den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers. Wiedergedruckt in: Otto Pöggeler Hrsg., Heidegger. Köln 1969. Zitiert aus: Philosophische Rundschau, Jahrg. 1 (1953-54), S. 65 ff. und S. 211 ff.

(167) Walter Schulz, Hegel und das Problem der Aufhebung der Metaphysik. In: Günther Neske Hrsg., Martin Heidegger zum 70. Geburtstag. Pfullingen 1959

(168) Walter Schulz, Das Problem der absoluten Reflexion. In: Wissenschaft und Gegenwart, Heft 24, Frankfurt 1963

(169) Walter Schulz, Philosophie in der veränderten Welt. Pfullingen 1972

(170) Walter Schulz, Ich und Welt. Philosophie der Subjektivität. Pfullingen 1979

(171) Hermann Schweppenhäuser, Verleumdete Aufklärung. In: Über Theodor W. Adorno. o. Hrsg., Frankfurt 1968[2]

(172) Hermann Schweppenhäuser, Spekulative und negative Dialektik. In: Oskar Negt Hrsg., Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt 1970

(173) Hermann Schweppenhäuser, Negativität und Intransigenz. Wider eine Reidealisierung Adornos. In: Traugott Koch u. a., Negative Dialektik und die Idee der Versöhnung. Eine Kontroverse über Theodor W. Adorno. Stuttgart 1973

(174) Ulrich Sonnemann, Jenseits von Ruhe und Unordnung. Zur

Negativen Dialektik Adornos. In: Über Theodor W. Adorno. o. Hrsg., Frankfurt 1968[2]

(175) Ulrich Sonnemann, Erkenntnis als Widerstand. In: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis. Eine Sammlung. Hrsg. Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt 1971

(176) Michael Theunissen, Gesellschaft und Geschichte. Zur Kritik der kritischen Theorie. Berlin 1969

(177) Michael Theunissen, Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat. Berlin 1970

(178) Michael Theunissen, Schein und Sein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik. Frankfurt 1978

(179) Albrecht Wellmer, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus. Frankfurt 1969[2]

(180) Wolfgang Wieland, Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit. In: H. D. Fulda und D. Henrich Hrsg., Materialien zu Hegels 'Phänomenologie des Geistes'. Frankfurt 1973

(181) Kurt Weisshaupt, Adornos Modellanalyse als Idee einer Systematik Negativer Dialektik. In: D. Henrich Hrsg., Hegel-Studien, Beiheft 17, Stuttgarter Hegel-Kongress 1975. Bonn 1977

Übersetzung der englischsprachigen Texte.

Die Übersetzung erfolgte unter der Mithilfe von Waltraut Caspar.

S. 14 (Das heißt, ich biete nicht das an, was manchmal eine "Ontologie" genannt wird.)

S. 14 f. Gemäß eines Vorschlags von Armstrong ist es Mode geworden, auf die Gleichsetzung von

Gen = DNA

so hinzuweisen, als sei sie analog zur Gleichsetzung von

geistiger Zustand = Gehirnzustand.

Es ist jedoch keine gute Analogie, da die Gleichsetzung von Genen mit DNA-Molekülen, obwohl eine wichtige empirische Entdeckung, nichts zu dem metaphysischen (oder ontologischen) Status des Gens oder der DNA hinzugefügt hat.

S. 15 f. Es gibt übrigens zwei miteinander korrespondierende Methoden, eine Behauptung zu kritisieren. Die erste Methode ("wissenschaftliche Kritik") kritisiert eine Behauptung, indem sie logische Folgerungen daraus zieht (vielleicht aus ihr in Verbindung mit anderen, unproblematischen Behauptungen), und indem sie versucht, Folgerungen zu finden, die unannehmbar sind. Die zweite Methode ("philosophische Kritik") versucht zu zeigen, daß die Behauptung nicht wirklich beweisbar ist: daß sie nicht abgeleitet werden kann von intuitiv sicheren Voraussetzungen und daß sie selbst nicht intuitiv sicher sei.

Fast alle Wissenschaftler kritisieren Behauptungen mit Hilfe der ersten Methode; fast die gesamte philosophische Kritik, die ich kenne, verfährt nach der zweiten Methode.

Das Interessante dabei ist, daß der Unterschied zwischen den beiden Methoden der Erläuterung in den Werken Platos und Aristoteles vorhanden ist: beides ist da, sowohl die

theoretische Beschreibung der beiden Methoden als auch ihre Verwendung, an Hand von Beispielen. Aber was fehlt, ist, angefangen von Plato bis hin zu unseren Tagen, das volle Bewußtsein, daß die Methoden zwei sind: daß sie sich grundsätzlich unterscheiden; und, was noch entscheidender ist, daß nur die erste Methode, die mutmaßliche Erklärung, gültig ist und durchführbar, während die zweite bloß ein Irrlicht ist.

S. 68 "In seiner Vorlesung von 1931 behauptete Adorno, daß solch ein Rätsel dadurch entschlüsselt werden könne, daß man seine Elemente mit solchen aus der sozialen Wirklichkeit besetze, die dessen Vorbedingung waren, wenn man sie mit Hilfe von 'Schlüsselkategorien', die man der kritischen Soziologie entlehnt, nebeneinanderstellt, so daß sie eine Konstellation bilden, in der die objektive historische Wahrheit sichtbar würde, die das Rätsel erhellen würde 'wie ein Blitz' (blitzhaft erhellen) und zur selben Zeit zerstören würde. Anfangs nannte Adorno diese Konstellationen 'geschichtliche Bilder'. In seiner Studie zu Kierkegaard wandte er dieses Konzept an, indem er, ausgehend von Kierkegaards eigenen Beschreibungen der 'bürgerlichen Innerlichkeit', ein Bild schuf, das die historische Besonderheit von Kierkegaards Philosophie enthüllte und gleichzeitig ihre kritische Negation ermöglichte."

S. 79 "Es gibt eine Logik, die die Wirklichkeit durchdringt und eine Methode, die ihrer Schilderung angemessen ist. Der Gegenstand dieser Analyse ist nicht eine Substanz, die ihren eigenen Erscheinungsformen unterliegt, sondern die konkrete Totalität, die man Geschichte nennt.

Die Exposition dieses Themas macht den Großteil von Adornos letztem und anspruchvollstem Werk aus, dem 400--Seiten Traktat, das den Titel Negative Dialektik trägt. Hier wird das programmatische Ziel der früheren Schriften erreicht: klassische deutsche Philosophie wird einer Kritik unterworfen, die die Begriffe der idealistischen Logik gegen die verschiedenen Systematisierungen richtet,

die von deutschem Denken seit Kant unternommen worden sind.

S. 280 Übersetzung des Buchtitels:
Mutmaßungen und Widerlegungen. Das Wachstum wissenschaftlicher Erkenntnis.

S. 280 f. Es geschah nach einigem Zögern, daß ich mich entschloß, den gegenwärtigen Stand der englischen Philosophie als meinen Ausgangspunkt zu nehmen. Denn ich glaube, daß die Aufgabe eines Wissenschaftlers oder eines Philosophen darin besteht, wissenschaftliche oder philosophische Probleme zu lösen, statt darüber zu reden, was er oder andere Philosophen tun oder tun sollten. Jeder erfolglose Versuch, sofern es ein ehrlicher und hingebungsvoller Versuch ist, ein wissenschaftliches oder philosophisches Problem zu lösen, scheint mir wichtiger zu sein, als die Erörterung solch einer Frage wie etwa 'Was ist Wissenschaft?' oder 'Was ist Philosophie?'. Und selbst wenn diese letztere Frage, wie wir es sollten, in die etwas bessere Formulierung bringen würden, 'Was ist die Eigenart philosophischer Probleme?', würde ich mir meinerseits zunächst nicht viele Gedanken darüber machen; ich würde meinen, daß sie von geringerem Gewicht ist, selbst wenn man sie mit solch einem kleineren Problem der Philosophie vergleicht wie die Frage, ob jede Diskussion oder jede Kritik von 'Annahmen' oder 'Vermutungen' ausgehen müsse, die ihrerseits einer Argumentation enthoben sind.

Indem ich die Frage 'Was ist die Eigenart philosophischer Probleme?' als die etwas bessere Form von 'Was ist Philosophie?' bezeichnet habe, wollte ich auf einen der Gründe für die Nutzlosigkeit der gegenwärtigen Auseinandersetzung über die Natur der Philosophie hinweisen: der naive Glaube, daß es etwa solch ein Wesen gebe wie die 'Philosophie' oder vielleicht eine 'philosophische Aktivität', und daß sie eine besondere Eigenheit, Wesen oder 'Natur' habe. Der Glaube, daß es so etwas wie die Physik oder die Biologie oder die Archeologie gebe, und daß diese 'Studien'

oder 'Disziplinen' sich durch den Gegenstand unterschieden, den sie erforschen, scheint mir ein Überbleibsel aus der Zeit zu sein, als man meinte, daß eine Theorie auszugehen habe von der Definition ihres eigenen Gegenstandes. Aber ein Gegenstand oder eine besondere Art von Dingen, so meine ich, bilden keine Grundlage zur Unterscheidung von Disziplinen. Disziplinen unterscheiden sich teilweise durch historische Gründe und durch solche von Verwaltungsannehmlichkeiten (wie z. B. Lehrplan und Terminplan), und teilweise, weil Theorien, die wir bilden, um unsere Probleme zu lösen, eine Tendenz haben, zu vereinheitlichten Systemen zusammenzuwachsen. Doch diese ganze Klassifikation und Unterscheidung ist eine vergleichsweise unwichtige und oberflächliche Angelegenheit. Wir sind nicht Studenten eines bestimmten Gegenstandes, sondern Studenten von Problemen. Und Probleme können geradewegs über die Grenzen eines jeglichen Faches oder jeglicher Disziplin hinausführen.

S. 282 Ein Argument zum Beispiel dient insofern als ein Ausdruck, als es ein äußeres Symptom für einen inneren Zustand (ob physikalisch oder psychologisch ist hier irrelevant) des Organismus' ist.

S. 300 f. Meine erste These ist, daß jede Philosophie und besonders jede philosophische 'Schule' in Gefahr ist, auf solche Weise zu degenerieren, daß ihre Probleme praktisch nicht zu unterscheiden sind von Pseudoproblemen und ihre Fachsprache folglich praktisch ununterscheidbar wird von bedeutungslosem Geplapper. Das ist, wie ich versuchen werde zu zeigen, eine Folge philosophischer Inzucht. Die Degeneration philosophischer Schulen ihrerseits ist die Folge des verfehlten Glaubens, daß man philosophieren könne, ohne zum Philosophieren gezwungen gewesen zu sein durch Probleme, die außerhalb der Philosophie entstehen - in der Mathematik zum Beispiel oder in der Kosmologie oder in der Politik oder in der Religion oder im sozialen Leben. Mit andern Worten, meine erste These ist folgende. Echte philosophische Probleme sind immer in dringenden Problemen

außerhalb der Philosophie verwurzelt, und sie sterben, wenn diese Wurzeln verkümmern. In ihrem Bemühen, sie zu lösen, neigen Philosophen dazu, so etwas wie eine philosophische Methode zu verfolgen, oder eine Technik oder einen unfehlbaren Schlüssel zu philosophischem Erfolg. Aber es gibt keine solchen Methoden oder Techniken; in der Philosophie sind Methoden unwichtig: eine jede Methode ist legitim, wenn sie zu Resultaten führt, die rational diskutiert werden können. Was zählt, sind nicht Methoden oder Techniken, sondern ein Feingefühl für Probleme und eine aufzehrende Leidenschaft für sie; oder, wie die Griechen sagten, die Gabe, sich zu wundern.

S. 303 f. "In ihrem Bemühen, sie [philosophische Probleme] zu lösen, neigen Philosophen dazu, so etwas wie eine philosophische Methode zu verfolgen, oder eine Technik oder einen unfehlbaren Schlüssel zu philosophischem Erfolg. Aber es gibt keine solchen Methoden oder Techniken; in der Philosophie sind Methoden unwichtig: eine jede Methode ist legitim, wenn sie zu Resultaten führt, die rational diskutiert werden können."

S. 306 f. Die Begegnung mit dem Marxismus war eines der wichtigsten Ereignisse in meiner intellektuellen Entwicklung. Sie hat mir eine Reihe von Lehren erteilt, die ich nie mehr vergessen habe. Sie hat mich die Weisheit des Sokratischen Spruchs gelehrt, "Ich weiß, daß ich nicht weiß". Sie hat mich zu einem Fallibilisten gemacht und mir den Wert intellektueller Bescheidenheit eingeprägt. Und sie hat mir sehr deutlich die Unterschiede zwischen dogmatischem und kritischem Denken vor Augen geführt.

Verglichen mit dieser Begegnung waren die in ihrer Art ähnlichen Begegnungen mit Alfred Adlers "Individualpsychologie" und mit der Freud'schen Psychoanalyse - die mehr oder weniger zeitgenössisch waren (das alles geschah 1919) - von geringerer Bedeutung.

S. 307 Was mich jedoch am meisten beeindruckte, war Einsteins

eigene klare Aussage, daß er seine Theorie für unhaltbar halte, wenn sie in gewissen Tests versagen sollte. So schrieb er zum Beispiel: "Wenn die Rotverschiebung der Spektrallinien, verursacht durch das Gravitationspotential, nicht existieren sollte, wird die allgemeine Relativitätstheorie unhaltbar sein."

Das war eine Einstellung, die gänzlich verschieden war von der dogmatischen Einstellung Marx', Freuds, Adlers und noch mehr von der ihrer Nachfolger. Einstein suchte entscheidende Experimente, dessen Übereinstimmung mit seinen Voraussagen keinesfalls seine Theorie bestätigen würden; während ein Widerspruch, hier war er der erste, der das betonte, zeigen würde, daß seine Theorie unhaltbar sei.

Dieses, so fühlte ich, war die wahre wissenschaftliche Einstellung. Sie war gänzlich verschieden von der dogmatischen Einstellung, die beständig beanspruchte, Verifikationen" für die von ihr bervorzugten Theorien zu finden.

So gelangte ich, gegen Ende des Jahres 1919, zu der Folgerung, daß die wissenschaftliche Einstellung die kritische Einstellung war, die nichtnach Verifikationen Ausschau hielt, sondern nach entscheidenden Tests; Tests, die die getestete Theorie widerlegen, obschon sie sie niemals bestätigen konnten.

S. 310 Das Prinzip des Emp/irizismus kann voll erhalten bleiben, da das Schicksal einer Theorie, ihre Anerkennung oder Zurückweisung, bestimmt wird durch Beobachtung und Experiment - durch das Ergebnis von Tests.

S. 311 Eines der merkwürdigen Dinge im Bezug auf meine intellektuelle Entwicklung ist folgendes.

Ich war zur selben Zeit an dem Gegensatz zwischen dogmatischem und kritischem Denken interessiert, und obschon ich dogmatisches Denken als vorwissenschaftlich betrachtete (und da, wo es vorgibt, wissenschaftlich zu sein, als

"unwissenschaftlich"), und obwohl ich die Verbindung zum Falsifikationskriterium der Abgrenzug zwischen Wissenschaft und Pseudowissenschaft wahrnahm, erkannte ich nicht, daß es einen Bezug zwischen all diesem und dem Induktionsproblem gab. Für die Dauer von Jahren lebten diese beiden Probleme in verschiedenen (und es scheint nahezu wasserdichten) Abteilungen meines Verstandes, obschon ich glaubte, daß ich das Induktionsproblem gelöst hätte durch die einfache Entdeckung, daß eine Induktion durch Wiederholung nicht existiere (so wenig wie das Lernen von etwas Neuem duch Wiederholung): an die Stelle der induktiven Methode der Wissenschaft hatte die Methode von (dogmatischem) Versuch und (kritischer) Irrtumsbeseitigung zu treten, die die Weise war, in der alle Organismen von der Amoebe bis zu Einstein Entdeckungen machten.

S. 314 Aber möglicherweise erhält man etwas von wissenschaftlichem Interesse, wenn man sagt: 'Hier sind die Theorien, an denen einige Wissenschaftler heute festhalten. Diese Theorien fordern, daß diese und jene Ereignisse wahrnehmbar sind unter diesen undjenen Bedingungen. Laßt uns zusehen, ob sie wahrnehmbar sind.' Mit anderen Worten, wenn man Beobachtungen im Hinblick auf wissenschaftliche Probleme und auf die allgemeine wissenschaftliche Situation, wie sie zu diesem Zeitpunkt erscheint, auswählt, dann ist man möglicherweise durchaus dazu fähig, eine Beitrag zur Wissenschaft zu machen. Ich möchte nicht dogmatisch sein und leugnen, daß es Ausnahmen gibt, wie die sogenannten Zufallsentdeckungen. (Obwohl es sich herausstellt, daß sogar diese sehr oft unter dem Einfluß von Theorien gemacht werden.) Ich sage nicht, daß Beobachtungen immer belanglos sind, solange sie nicht auf Theorien bezogen werden, sondern ich möchte herausstellen, durch was sich das hauptsächliche Vorgehen in der Entwicklung der Wissenschaft bestimmt.

S. 317 Während der gesamten Zeit, in der wir auf der Suche sind nach einer Erinnerung, nach einem Wort, auf der Suche nach etwas aus der vergangenen Speicherung unseres Gehirns, be-

finden wir uns in einem Prozess des Suchens und Zurückerhaltens und Urteilens und Abschätzens dieses bewußten Ichs. Es ist seinen Objekten übergeordnet, die an es überbracht werden, und es ist darin übergeordnet, daß es sie annehmen oder sie zurückweisen und sie gebrauchen oder sie modifizieren und sie in die Speicherung des Gehirns einfügen kann. Das ist sicherlich eine wichtige Auffassung. Wir müssen wahrhaben, daß es dort ein aktives Zusammenspiel gibt. Der seiner selbst bewußte Verstand sondiert in der Tat beständig das Gehirn in einer Weise, um von ihm wiederzuerlangen oder um zu versuchen, etwas wiederzuerlangen, das er zurückerhalten möchte, eine bestimmte gewünschte Eingabe vom Gehirn. Nun, dies muß eine immense erlernte Leistung einschließen. Man muß begreifen, daß das Ganze unserer zivilisierten Entwicklung, unserer kulturellen Entwicklung, nicht darin besteht, ein Gehirn zu haben mit all seiner Speicherung, sondern darin, einen seiner selbst bewußten Verstand zu haben, der sondieren kann und der weiß, wie diese Speicherung feinfühlig und effektiv sondiert werden kann. Er kennt bestimmte Wege des Zusammenspiels mit dem immensen Vorrat von Erinnerungen, den es in den raum-zeitlichen Modellen der Verbundenheit durch die Nervenverschlüsselung gibt, und des Zurückgewinnens von ihm - nicht vielleicht beim ersten Mal, aber er besitzt Strategien und Tricks, Fehler wieder gut zu machen.

S. 318 Versuchen wir nun an die Hypothese zu denken, daß der seiner selbst bewußte Verstand nicht bloß passiv mit einer Operation des Wiedererkennens von Nervenereignissen beschäftigt ist, sondern daß es eine aktive Suchoperation ist. Es gibt vor ihm ausgebreitet oder vor ihm dargestellt von Augenblick zu Augenblick das Ganze des komplexen Nervenprozesses, und entsprechend der Aufmerksamkeit und Wahl und Interesse oder Drang kann er aus diesem Gesamteindruck der Leistungen im Verbindungsgehirn auswählen, auf der Suche nach diesem und nach jenem, und er kann die Ergebnisse des Wiedererkennens vieler verschiedener Areale des Verbindungsgehirns miteinander verschmelzen.

Auf diese Weise erreicht der seiner selbst bewußte Verstand eine Einheit der Erfahrung. Man sieht, daß diese Hypothese der Handlung des seiner selbst bewußten Verstandes eine primäre Rolle zuweist, einer Handlung des Wählens und Suchens und Entdeckens und Integrierens. Der Nervenapparat existiert hier als das Medium, das sich im Raum und in der Zeit beständig verändert und das vielfach komplex ist. Er ist vorhanden für alle Operationen des seiner selbst bewußten Verstandes. Ich glaube, das ist der Kern meiner Geschichte. Es gibt ausgehend von ihm viele weitere Entwicklungen, ich wollte Dir jedoch sagen, daß Deine Kritik an mir während unserer peripatetischen Diskussion mich dahin führte, meine Geschichte in dieser Weise zu überdenken. Ich denke, daß das ein radikaler Abschied ist von allem, das in der Vergangenheit präzis definiert worden ist und ein Abschied, der sich jetzt sogar zur experimentellen Überprüfung eignet, wie ich später erläutern werde.

S. 320 Wenn wir demgemäß erklären möchten, warum das menschliche Denken dahin tendiert, jede nur begreifbare Lösung für irgendein Problem, dem es sich gegenübersieht, herauszufinden, dann können wir uns auf eine in einem hohen Maße allgemeine Regelmäßigkeit berufen. Die Methode, durch die man sich der Lösung nähert, ist für gewöhnlich dieselbe; es ist die Methode von Versuch und Irrtum. Dies, in einem grundsätzlichen Sinn, ist ebenso die Methode, die von lebenden Organismen im Prozess der Anpassung benutzt wird. Es ist offensichtlich, daß der Erfolg dieser Methode sehr weitgehend von der Anzahl und Vielfalt der Versuche abhängt: je mehr wir versuchen, desto wahrscheinlicher ist es, daß einer unserer Versuche erfolgreich ist.

Wir können die Methode, die in der Entwicklung des menschlichen Denkens und speziell der Philosophie verwendet wird, beschreiben als eine besondere Variante der Methode von Versuch und Irrtum.

S. 320 f. Dialektik (im modernen Sinn, i. e. speziell in dem Sinne,

in dem Hegel den Terminus benutzt) ist eine Theorie, die behauptet, daß sich etwas - genauer, menschliches Denken - auf eine Weise entwickelt, die charakterisiert ist durch das, was man die dialektische Triade nennt: These, Antithese und Synthese. Zuerst gibt es eine bestimmte Idee oder Theorie oder Bewegung, die eine 'These' genannt werden kann. Eine solche These wird häufig Opposition hervorrufen, weil sie, wie die meisten Dinge in dieser Welt, wahrscheinlich von begrenztem Wert sein und ihre schwachen Stellen haben wird. Die opponierende Idee oder Bewegung nennt man 'Antithese', weil sie gegen die erste, die These, gerichtet ist. Der Kampf zwischen der These und der Antithese dauert an bis eine Lösung erreicht ist, die in einem bestimmten Sinn aber beide, über These und Antithese, hinausgeht, indem sie deren je eigene Werte anerkennt und indem sie versucht, die Verdienste beider zu bewahren und deren Begrenzug zu vermeiden. Diese Lösung, die der dritte Schritt ist, nennt man die Synthese. Wenn sie einmal erreicht ist, kann die Synthese ihrerseits zum ersten Schritt einer neuen dialektischen Triade werden, und dies wird geschehen, wenn die im besonderen erreichte Synthese sich als einseitig oder in anderer Weise als unbefriedigend herausstellt. Denn in diesem Falle wird sich erneut eine Opposition erheben, was bedeutet, daß die Synthese dann als neue These beschrieben werden kann, die eine neue Antithese hervorgebracht hat. Die dialektische Triade wird demgemäß zu einer höheren Ebene fortschreiten, und sie kann eine dritte Ebene erreichen, wenn man zu einer zweiten Antithese gelangt.

S. 321 (Beleg (63))

Demgemäß kann man sagen, daß die Interpretation in den Schritten der Methode von Versuch und Irrtum geringfügig weiter gefaßt ist als die in den Schritten der Dialektik.

S. 322 Der Dialektiker hebt mit Nachdruck einen weiteren Punkt hervor, durch den Dialektik sich geringfügig von der allgemeinen Theorie des Versuchs und des Irrtums unterschei-

scheidet. Denn die Theorie von Versuch und Irrtum wird so, wie sie oben vorgeschlagen wurde, damit einverstanden sein zu sagen, daß eine unzufriedenstellende Auffassung widerlegt oder ausgemerzt werden wird. Der Dialektiker besteht darauf, daß es mehr zu sagen gibt als dies. Er betont, daß - obschon die in Betracht stehende Auffassung oder Theorie widerlegt worden sein kann - es sehr wahrscheinlich ein Element in ihr geben wird, das einer Aufbewahrung wert ist, denn anders ist nicht sehr verständlich, daß sie überhaupt angeboten und ernsthaft betrachtet worden ist. Dieses wertvolle Element der These sollte klarer herausgearbeitet werden von denen, die die These gegen die Angriffe ihrer Opponenten, der Anhänger der Antithese, verteidigen. Demgemäß wird die einzig zufriedenstellende Lösung des Kampfes die Synthesis sein, i. e. eine Theorie, in der die besten Punkte von beiden, der These und der Antithese aufbewahrt sind.

S. 323 Es ist zuzugeben, daß solch eine dialektische Interpretation der Geschichte des Denkens bisweilen völlig zufriedenstellend sein kann, und daß sie bestimmte wertvolle Details einer Interpretation in den Schritten von Versuch und Irrtum hinzufügen kann.

Wir wollen die Entwicklung der Physik als ein Beispiel nehmen. Wir können sehr viele Fälle finden, die in das dialektische Schema passen, so zum Beispiel die Teilchen--Theorie des Lichtes, die, nachdem sie zunächst ersetzt worden war durch die Wellen-Theorie, 'aufgehoben' bleibt in der neuen Theorie, die an die Stelle beider tritt. Um es genauer zu sagen: die alten Formeln können für gewöhnlich - vom Standpunkt der neuen - als Annäherungen beschrieben werden; das heißt, sie erscheinen in einem sehr nahen Sinne als korrekt, so daß sie entweder verwendet werden können, wenn wir keinen sehr hohen Grad der Genauigkeit verlangen, oder sogar, innerhalb bestimmter begrenzter Felder der Anwendung, als vollkommen genaue Formeln.

S. 324 (Beleg (66))

Obschon sie folglich richtig bemerkt haben, daß Widersprüche - speziell, natürlich, der Widerspruch zwischen der These und der Antithese, der den Fortschritt 'produziert' in der Form einer Synthese - außerordentlich fruchtbar und in der Tat die bewegenden Kräfte jeglichen Fortschritts des Denkens sind, schließen Dialektiker - falsch, wie wir sehen werden -, daß es keine dringende Notwendigkeit gibt, diese fruchtbaren Widersprüche zu vermeiden. Und sie versichern sogar, daß Widersprüche nicht vermieden werden können, da sie sich überall in der Welt ereignen.

S. 324 (Beleg (68))

Ich habe schon diese Ansicht der Dialektik kritisiert, und ich möchte nur wiederholen, daß jede Art logischen Schliessens, ob vor oder nach Hegel, und ob in der Naturwissenschaft oder in der Mathematik oder in irgendeiner anderen wahrhaft rationalen Philosophie, immer auf das Gesetz des Widerspruchs gegründet ist.

S. 325 Ein drittes Element in der Hegelschen Dialektik liegt in seiner Identitätsphilosophie begründet. Wenn Vernunft und Wirklichkeit identisch sind und wenn die Vernunft sich dialektisch entwickelt (wie es so gut und beispielhaft dargestellt wird durch die Entwicklung philosophischen Denkens), dann muß sich ebenso die Wirklichkeit dialektisch entwickeln. Die Welt muß von den Gesetzen der dialektischen Logik gelenkt sein. (Dieser Standpunkt ist 'Panlogismus' genannt worden.) Demzufolge müssen wir in der Welt dieselben Widersprüche vorfinden, wie sie von der dialektischen Logik erlaubt sind. Es ist genau diese Tatsache, daß die Welt voller Widersprüche ist, die uns aus einem anderen Blickwinkel zeigt, daß das Gesetz des Widerspruchs außer Kraft gesetzt werden muß. Denn dies Gesetz besagt, daß keine sich selbst widersprechende Behauptung oder kein Paar sich widersprechender Behauptungen wahr sein kann, das heißt, den Tatsachen entsprechen kann. Mit anderen Worten, das Gesetz schließt ein, daß ein

Widerspruch sich niemals in der Natur ereignen kann, i. e. in der Welt der Tatsachen, und daß Tatsachen sich niemals widersprechen können. Aber auf der Basis der Philosophie der Identität von Vernunft und Wirklichkeit wird erklärt, daß Tatsachen sich widersprechen können, da Ideen sich widersprechen können, und daß Tatsachen sich durch Widersprüche hindurch entwickeln, genau so, wie dies in Ideen geschieht; so daß das Gesetz des Widerspruchs völlig aufgegeben werden kann.

S. 326 (Beleg (71))

Bevor ich dazu übergehe, das Schicksal der Dialektik nach Hegel zu skizzieren, möchte ich meine persönliche Meinung über Hegels Philosophie und besonders über seine Philosophie der Identität äußern. Ich denke, es stellt die schlechteste all jener absurden und unglaublichen Theorien dar, auf die sich Descartes in dem Satz bezieht, den ich als Motto für diese Schrift gewählt habe.

S. 326 (Beleg (72))

Es gibt nichts, das so absurd oder so unglaublich wäre, daß es nicht von dem einen oder anderen Philosophen behauptet worden ist.

S. 329 Ich stimme bereitwillig zu, daß es keinerlei Beweis dafür gibt, daß Tiere Erfahrungen genau wie die unseren machen können, keinerlei Beweis mit Ausnahme der Evolutionshypothese und ebenso den Abstufungen des Bewußtseins, die wir in uns finden. Folglich gibt es keinen direkten Beweis, und ich möchte deshalb das Problem des Bewußtseins von Tieren als eine Art metaphysisches Problem beschreiben, in dem Sinne, daß jede Hypothese, jede Vermutung darüber nicht falsifizierbar ist - auf jeden Fall nicht gegenwärtig. Und da sie nicht falsifizierbar oder testbar ist, ist sie metaphysisch.

Lebenslauf

Am 3. September 1946 wurde ich, Norbert Caspar, in Düsseldorf als Sohn der Eheleute Josef Caspar und Eleonore Caspar, geb. Letschert, geboren.

Ich besuchte ein naturwissenschaftliches Gymnasium und erhielt das Abitur im Jahre 1966. Ich studierte Philosophie, evangelische Theologie und germanische Philologie in Tübingen. In der Philosophie schloß ich 1976 mein Studium ab mit der Prüfung zum Magister Artium.

Seit 1975 arbeite ich als freier Mitarbeiter vorwiegend bei verschiedenen Rundfunkanstalten.

Meinem Lehrer, Herrn Prof. Dr. Walter Schulz, bin ich zu besonderem Dank verpflichtet.